عشر و زکوٰۃ

اور

سود کے مسائل

مولانا سید احمد عروج قادریؒ

فہرست مضامین

زکوٰۃ

عُشر ۷۵

سود ۱۰۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

پیش لفظ

ماہنامہ زندگی کے ''رسائل ومسائل'' میں زکوٰۃ، عُشر اور سود سے متعلق متعدد سوالات کے جوابات، مختلف شماروں میں شائع کیے گئے تھے انہی مسائل کے بارے میں دوسرے لوگ جن کی نظر سے جوابات نہیں گزرے، سوالات بھیجتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ زندگی کے ان شماروں سے عام لوگوں کا فائدہ اٹھانا بھی دشوار ہے۔ اس لیے ضرورت محسوس کی جارہی تھی کہ انھیں کتابی شکل میں شائع کردیا جائے۔ یہ کتاب اسی ضرورت کی تکمیل ہے۔

راقم الحروف کے جوابات کی حیثیت فتووں کی نہیں ہوتی اس لیے اکثر و بیشتر مسائل میں مدلل ومفصل جواب لکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے تاکہ استفسار کرنے والے لوگ دلائل کو سامنے رکھ کر رائے قائم کرسکیں۔

اس کتاب میں سب سے پہلے ''زکوٰۃ کے چند اصولی احکام''، کے عنوان سے ایک مختصر مقالہ ہے۔ ان اصولی احکام سے زکوٰۃ کے بہت سے مسائل کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ لوگوں نے بغور اس کا مطالعہ کیا ہے، اور خطوط میں اپنی پسندیدگی بھی ظاہر

کی ہے۔ راقم الحروف نے سوالات کے جوابات میں بھی ایسے اصول پیش کرنے کی کوشش کی ہے جن سے فقہی جزئیات کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

سوال و جواب کے اس مجموعے میں چند مسائل ایسے ہیں جن پر غالباً سب سے پہلی دفعہ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اردو میں فقہ حنفی اور فتاوی کی جو کتابیں راقم الحروف کے مطالعہ میں آئی ہیں اُن میں سے کسی میں بھی سچے گوٹے لچکے کی زکوٰۃ کا مسئلہ نظر سے نہیں گزرا حالانکہ مالدار مسلمان عورتوں کے پاس اچھی خاصی مقدار میں سچے گوٹے، لچکے موجود ہوتے ہیں۔ راقم الحروف نے فقہ حنفی کے اصولوں کو سامنے رکھ کر اور مستند کتابوں سے استفادہ کر کے اس پر مفصل اظہار خیال کیا ہے۔

زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں ایک مصرف فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بھی ہے۔ اس موضوع پر ایک مفصل تحریر اس مجموعہ میں شامل ہے۔ محنت کر کے اس میں جو کچھ جمع کر دیا گیا ہے وہ یکجا طور پر شاید ہی کسی دوسری جگہ مل سکے۔ امید ہے کہ علمائے کرام اس پر غور فرمائیں گے۔

چرم قربانی کی قیمت کا مصرف عام طور سے وہی بیان کیا جاتا ہے جو زکوٰۃ کا ہے۔ حالانکہ خود فقہ حنفی میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ راقم الحروف نے اس سے اختلاف کیا ہے اور اپنے دلائل تفصیل سے پیش کیے ہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کے مسئلے پر بھی ماہنامہ زندگی میں مفصل بحث کر کے ثابت کیا گیا ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔ بلکہ بلاشبہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ مقالہ "زکوٰۃ کے چند اصولی احکام" میں اس کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے۔

سونے اور چاندی کو ملا کر نصاب پورا کرنے کا جزئیہ اس لائق ہے کہ علمائے احناف اس پر نظر ثانی کریں۔ راقم الحروف نے اس مسئلے پر بھی تھوڑی تفصیل سے بحث

کی ہے۔ جس وقت سونے اور چاندی کا نصاب قیمت میں برابر تھا اس وقت دونوں کو ملا کر نصاب پورا کرنے میں صاحب مال کے لئے کوئی خاص پریشانی نہ تھی، لیکن اب جب کہ دونوں کی قیمتوں میں بہت تفاوت ہو گیا ہے اس خالص اجتہادی جزیئے پر نظرِ ثانی کی سخت ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ اب صورتِ حال یہ ہے کہ کسی کے پاس ایک تولہ سونا اور تھوڑی سی چاندی بھی ہو تو وہ صاحبِ نصاب ہو جاتا ہے۔ اور دوسری طرف اگر کسی کے پاس پانچ تولے صرف سونا ہو تو وہ صاحب نصاب نہیں ہوتا۔ اگر دونوں کو ملا کر نصاب پورا کرنے کی کوئی دلیل شرعی موجود ہوتی تو پھر کوئی بحث نہ تھی، لیکن اس کے لئے کوئی دلیل شرعی موجود نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے مسلک میں چونکہ پیداوار کا کوئی نصاب نہیں ہے اور عام طور سے علمائے احناف اسی مسلک پر فتویٰ دیتے ہیں۔ اس لئے غلوں کے نصاب کی توضیح کی ضرورت انھوں نے محسوس نہیں کی۔ اور اردو میں فقہ حنفی پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ اس توضیح سے خالی ہیں۔ ہم نے صاحبین کے مسلک کو ترجیح دی ہے، اس لئے غلوں کے نصاب کی توضیح اردو زبان میں شاید پہلی دفعہ پیش کی گئی ہے۔

سود لینے اور دینے کے فرق پر بھی شاید پہلی دفعہ اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اور جس حدیث سے دونوں کی یکسانیت ثابت ہوتی ہے اس کا صحیح مطلب واضح کیا گیا ہے۔

پیش لفظ میں ان مسائل کی طرف خصوصیت سے اس لئے اشارہ کیا گیا ہے کہ علمائے کرام کی توجہ ان مسائل کی طرف مبذول ہو۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو لوگوں کے لئے مفید بنائے۔ آمین۔

سید احمد قادری

۷ ستمبر ۱۹۷۱ء

دفتر ماہنامہ زندگی

گھیر سیف الدین خاں

رام پور (یوپی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

زکوٰۃ کے چند اصولی احکام

راقم الحروف یہاں فریضۂ زکوٰۃ سے متعلق چند اصولی احکام لکھ رہا ہے — وجوبِ زکوٰۃ اور ادائے زکوٰۃ کی تمام تفصیلات پیش کرنا مقصود نہیں ہے۔ اگر یہ اصولی باتیں ذہن نشین رہیں تو زکوٰۃ کے بہت سے جزئی اور چھوٹے مسائل کا سمجھنا آسان ہو جائے۔

(۱) اسلامی شریعت میں اصولی طور پر وجوبِ زکوٰۃ کے لحاظ سے ہمیں دو حکم ملتے ہیں۔ ایک ان اموال کا جو بیع و فروخت کی نیت سے حاصل کئے گئے ہوں یا پہلے سے حاصل شدہ مال کو تجارتی مال بنا دیا گیا ہو اور ان کی بیع و فروخت شروع کر دی گئی ہو۔ ان اموال کو ہم اختصار کے لئے تجارتی اموال کہہ سکتے ہیں۔ شریعت نے تجارتی مال کی ہر قسم پر (جن کی تجارت شرعاً جائز ہو) زکوٰۃ واجب کی ہے۔ ان میں مال کی کوئی قسم ایسی نہیں ہے جس پر زکوٰۃ واجب نہ ہو۔ ہم "اموالِ تجارت" کے عنوان سے تھوڑی سی تفصیل آگے پیش کریں گے۔

دوسرے ان اموال کا حکم جو تجارت کے لئے نہ ہوں یا جن کی تجارتی بیع و فروخت نہ کی جارہی ہو، ایسے غیر تجارتی اموال کی ہر قسم پر شریعت نے زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے، بلکہ کچھ مخصوص اقسام پر واجب کی ہے۔ ہم ذیل میں ان اقسام کو لکھتے ہیں جن پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(الف) معدنی اشیاء یعنی کان سے نکلنے والی چیزوں میں صرف دو چیزوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ چاندی[1]۔ سونا[2]۔

چاندی کا نصاب ۳۶ تولے ساڑھے پانچ ماشے ہے۔ اس سے کم مقدار پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اگر عاقل و بالغ مرد و عورت، صاحب نصاب ہوں تو چند شرائط کے ساتھ چاندی کی اس مقدار یا اس سے زیادہ پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ زکوٰۃ کی مقدار، نصاب کا چالیسواں حصہ دس ماشے ساڑھے سات رتی ہوتا ہے۔

سونے کا نصاب، پانچ تولے ڈھائی ماشے ہے۔ اس سے کم مقدار پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اس مقدار کا چالیسواں حصہ، ایک ماشہ ساڑھے چار رتی ہوتا ہے۔ نصاب کی مقدار میں یا اس سے زیادہ چاندی اور سونا جس شکل میں بھی موجود ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ چنانچہ زیورات پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اگر کسی مرد یا عورت کی ملکیت میں نصاب کے برابر یا اس سے زیادہ چاندی یا سونے کے زیورات ہیں تو اس کی زکوٰۃ ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ زیورات میں اگر قیمتی پتھر جڑے ہوئے

---

[1] بہت سے علماء کے نزدیک چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولے چاندی ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک اس نصاب کو ترجیح حاصل ہے جس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

[2] سونے کا نصاب ساڑھے سات تولے بتایا جاتا ہے، میں جس نصاب پر مطمئن ہوں اس کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔

ہوں تو ان کے وزن کو الگ کر کے صرف چاندی یا سونے کے وزن کا حساب کیا جائے گا۔

سونے اور چاندی کی زکوٰۃ سونا اور چاندی دے کر بھی ادا کی جا سکتی ہے یا جو مقدار واجب ہوتی ہے اس کی قیمت دے کر بھی ادا کی جا سکتی ہے۔ نوٹ اور دوسرے رائج سکوں کی زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جب ان کی قیمت چاندی کے نصاب تک پہنچ جائے۔ مثال کے طور پر اگر کسی کے پاس اتنی قیمت کے نوٹ ہیں کہ ان سے ۳۶ تولہ ساڑھے پانچ ماشے چاندی خریدی جا سکتی ہے تو ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی، ویسے سہولت کے لئے ڈھائی روپیہ فی صد کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جاتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی کی ملکیت میں دوسرے سکے اتنی قیمت کے موجود ہیں کہ ان سے نصاب کے برابر چاندی خریدی جا سکتی ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کاغذی سکوں کی قیمت کاغذ یا دھات سے متعین نہیں ہوتی بلکہ اس قوتِ خرید سے متعین ہوتی ہے جو کسی حکومت نے قانوناً ان میں پیدا کر دی ہے۔ اسی لئے نوٹوں رائج سکوں کو چاندی کا قائم مقام تسلیم کر لیا گیا ہے۔

(ب) **جانوروں کی زکوٰۃ**۔ تین قسم کے جانوروں پر شریعت نے زکوٰۃ واجب کی ہے (۱) اونٹ، اونٹنیاں۔ (۲) بھیڑ، بکری (۳) گائے، بیل، بھینس ——— یہ جانور اگر افزائشِ نسل کے لئے پالے گئے ہوں اور سال کے اکثر حصے میں چرائی پر رہتے ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ورنہ نہیں۔ مثلاً اگر کسی نے صرف گوشت کھانے کے لئے یا کھیت جوتنے کے لائق جو جانور ہیں انہیں کھیت جوتنے کے لئے پالا ہے یا انھیں گھر پر رکھ کر کھلاتا پلاتا ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

اونٹ کا نصاب پانچ عدد ہے، پانچ سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ بھیڑ، بکری کا نصاب چالیس عدد ہے، اور گائے، بیل، بھینس کا نصاب تیس عدد ہے۔

مقدارِ زکوٰۃ ۔ اگر صرف پانچ اونٹ، اونٹنیاں ہیں تو ایک بکری دینی پڑے گی۔ صرف تیس عدد گائے، بیل اور بھینس ہیں تو ایک سال کا ایک بچہ دینا پڑے گا۔ صرف چالیس عدد بھیڑ، بکریاں ہیں تو ایک بھیڑ یا ایک بکری دینی پڑے گی۔

سونا، چاندی اور جانوروں کی زکوٰۃ دو شرطوں کے ساتھ ادا کرنا واجب ہے۔ ایک شرط حولان حول ہے یعنی ان اموال پر ایک سال گزر جانے کے بعد ادائے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سال کی ابتدا اور انتہا پر نصاب کا پورا ہونا ضروری ہے۔ درمیان سال میں اگر مال نصاب سے کم ہو جائے تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

حولانِ حول میں سال کا شمار قمری مہینوں سے کیا جائے گا شمسی مہینوں سے نہیں۔ اس کی ایک دلیل وہ حدیث بھی ہے جس میں حولانِ حول کو ادائے زکوٰۃ کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ یہ اموال قرض و دَین سے فارغ ہوں۔ اگر صاحبِ نصاب شخص مقروض ہو یا کسی کا اس پر کوئی دَین ہو، تو یہ دیکھا جائے گا کہ قرض و دین ادا کرنے کے بعد جو مال بچتا ہے وہ نصاب تک پہنچتا ہے یا نہیں۔ اگر پہنچتا ہے تو زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے، ورنہ نہیں۔ مثلاً: اگر کسی شخص کے پاس ایک سال گزرنے کے بعد سو روپے ہیں اور وہ اسّی روپے کا مقروض ہے تو اب جو رقم بچتی ہے وہ نصاب نہیں ہے، اس لئے اس کی زکوٰۃ ادا کرنا واجب نہ ہوگا۔ اور اگر تیس روپے کا مقروض ہے تو اب جو رقم بچتی ہے وہ نصاب یا اس سے زیادہ ہے۔ اس لئے اس کو ستّر روپیوں کی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔

(ج) زمین سے پیدا ہونے والے غلے جو ذخیرہ کرکے رکھے جاتے ہیں جیسے گیہوں، جو، چاول، چنا، اور اسی طرح کے دوسرے غلے اور پھل جو ذخیرہ کرکے رکھے جاتے ہیں جیسے چھوہارے، خشک انگور (منقی) اور خشک میوے، ان سب پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس زکوٰۃ کو فقہی اصطلاح میں عُشر کہتے ہیں۔ اگر کھیت اور باغ آسمانی بارش سے سیراب ہوئے ہوں تو عُشر یعنی پیداوار کا دسواں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا واجب ہے۔ اور اگر کنویں سے پانی کھینچ کر یا بار برداری کے ذریعے کسی دوسری جگہ سے پانی لاکر یا خرید کر کھیت اور باغ سیراب کئے گئے ہوں تو نصف عُشر یعنی پیداوار کا بیسواں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا ہوگا۔

غلے اور پھل کا نصاب پانچ وَسق ہے۔ ایک وَسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔ پانچ وسق کا وزن اٹھارہ من تیس سیر ہوا۔ اس سے کم مقدار کے غلے اور پھل میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے[1]

عُشر ادا کرنے میں نہ دَین سے فارغ ہونے کی شرط ہے اور نہ سال گزرنے

---

[1] امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ زمین کی پیداوار کا کوئی نصاب نہیں ہے بلکہ قلیل وکثیر ہر مقدار میں دسواں یا بیسواں حصہ زکوٰۃ میں نکالنا واجب ہے۔ اسی طرح ایسی پیداوار پر بھی جو ذخیرہ نہیں کی جاتی (جیسے سبزی ترکاری) ان کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہے۔ وہ صرف گھاس پات اور بانس اور نرکل کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ کرتے ہیں۔ راقم الحروف کے نزدیک تعیینِ نصاب کی دلیل قوی ہے اس لئے میں نے امام ابو یوسف، محمد، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کی رائے اختیار کی ہے۔ سبزی، ترکاری کو بھی صحیح حدیث میں زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔

کی فصل کٹنے کے بعد ہی عُشر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ اور اگر سال میں کئی فصلیں ہوں تو ہر فصل کا عُشر ادا کرنا ہوگا۔ اسی طرح اگر صاحب نصاب پر دین یا قرض ہو جب بھی عُشر ادا کرنا واجب ہے۔

ان مخصوص اقسام کی تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اگر کسی کے پاس ان کے علاوہ کوئی مال ہزاروں روپے کی قیمت کا بھی موجود ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص ہزاروں روپے کے سچے موتی اور جواہرات کا مالک ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اِلّا یہ کہ وہ اس کی تجارت کر رہا ہو۔

(د) اموالِ تجارت۔ جیسا کہ اوپر لکھا گیا کہ ہر قسم کے مال تجارت پر شریعت نے زکوٰۃ واجب کی ہے عام ازیں کہ وہ کسی قسم کی پیداوار ہو، سونا اور چاندی ہو، کسی قسم کا جانور ہو (جس کی تجارت شرعاً جائز ہو) موتی اور جواہرات ہوں، کتابیں ہوں، یا تیل اور نمک ہو، یا کوئی بھی چیز ہو جس کی تجارت کی جارہی ہو۔

مال کی تجارت کا نصاب وہی ہے جو چاندی کا نصاب ہے۔ یعنی اگر کسی کے پاس اتنا مال تجارت ہے جس کی قیمت چاندی کے ایک نصاب کی قیمت کے برابر یا اس سے زیادہ ہے تو اس پر دَین سے فراغت اور حولان حول کے بعد زکوٰۃ واجب ہے۔

اس کی زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سال گزر جانے کے بعد جو مال اس کے پاس موجود ہو اس کی قیمت کا حساب کرے۔ اگر ایک نصاب کی قیمت یا اس سے زیادہ کا مال ہو تو ڈھائی فی صد کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرے۔ اگر مال نصاب سے کم ہے مگر خزانے میں نقد روپے بھی موجود ہوں تو دونوں کو ملا کر حساب کرنا چاہیئے۔ اس کے بعد بھی اگر نصاب پورا نہ ہوتا ہو تو زکوٰۃ واجب

نہیں ہے۔

یہاں تجارت اور کاروبار کا فرق واضح کردینا ضروری ہے۔ اس فرق کو نہ جاننے کی وجہ سے اکثر مسائل میں الجھن پیش آتی ہے ـــــــ زکوٰۃ کے مسئلے میں تجارت کا لفظ خرید و فروخت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ مطلقاً کاروبار کے معنیٰ میں استعمال نہیں ہوتا۔ ہماری اردو زبان میں کاروبار کا لفظ تجارت سے عام ہے۔ ہم اگر کسی چیز کی خرید و فروخت کریں تو اس کو بھی کاروبار کہتے ہیں، اور اگر مکانات خرید کر صرف انھیں کرایے پر چلائیں تو اسے بھی کاروبار کہتے ہیں۔ لیکن فقہی اصطلاح میں اس کاروبار کو تجارت نہیں کہیں گے اور ان مکانات پر تجارتی مال ہونا صادق نہیں آئے گا۔ کاروبار۔ کیلئے عربی میں صحیح لفظ معاملہ ہے۔ معاملات میں تجارت، زراعت، صنعت اور اسی طرح کی تمام چیزیں داخل ہیں۔ جس حدیث کی بنا پر سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس میں بیع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ جب تک کسی مال میں خرید و فروخت جاری نہ ہو وہ مال تجارت نہیں ہے، اس سے واضح ہوا کہ کرایہ پر چلائے جانے والے سامان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی کیونکہ کسی سامان کو کرایہ پر چلانا "تجارت" نہیں ہے۔ اس معاملے کے لئے فقہی اصطلاح "اجارہ" ہے۔ اجارے اور تجارت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تجارت میں اشیاء کا لین دین ہوتا ہے۔ خریدار اس چیز کا مالک ہوجاتا ہے جسے اس نے خریدا اور بائع اس چیز یا اس رقم کا مالک ہو جاتا ہے جس کے عوض اس نے اپنی کوئی چیز بیچی۔ اجارے میں کرایہ پر کوئی شے حاصل کرنے والا اس شے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس سے صرف وہ منفعت حاصل کرتا ہے جس کے لئے اس نے اجرت دی ہے، وہ شے جوں کی توں اسی مالک کی ملکیت میں رہتی ہے جس نے اس کو کرایے پر دیا ہے۔

(۲) دوسری اصولی بات جو ذہن نشین کرنی چاہیئے وہ یہ ہے کہ ائمۂ اربعہ ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ میں سے کسی امام کے نزدیک بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ بات بہرحال لازمی نہیں ہے کہ مال صاحب مال کے قبضے اور تصرف میں موجود ہو، بلکہ بہت سی صورتوں میں کسی شخص کے اس مملوکہ مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو کسی دوسرے شخص کے قبضہ و تصرف میں ہو، ایسی صورتوں میں اس مال پر اصل مالک کا قبضۂ حکمی وجوب زکوٰۃ کے لئے کافی تسلیم کر لیا گیا ہے۔ قبضۂ حکمی کا مفہوم یہ ہے کہ مال حقیقت میں تو مالک کے قبضے میں نہ ہو لیکن حکماً اس پر اس کا قبضہ مان کر زکوٰۃ واجب کی گئی ہو۔ میں یہاں اس کی چند مثالیں پیش کر رہا ہوں تاکہ یہ اصول واضح ہو جائے:۔

(الف) صاحب نصاب مسافر پر زکوٰۃ واجب ہے اگرچہ اس کا مال سفر میں اس کے ساتھ نہ ہو بلکہ وہ خود محتاج ہو کر مستحق زکوٰۃ بن گیا ہو۔ فرض کیجئے! کوئی شخص سفر میں ہو اور کئی سال سفر میں گزر جائیں اور گھر پر اس کی ملکیت میں اتنا مال موجود ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو جتنے برس وہ سفر میں رہا ہے اور زکوٰۃ ادا نہیں ہو سکی ہے، ان تمام برسوں کی زکوٰۃ اسے ادا کرنی ہوگی۔ (ب) صاحب نصاب قیدی پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اگر کوئی مالدار آدمی قید کر دیا گیا ہو اور وہ اپنے مال سے بالفعل فائدہ حاصل نہ کر سکتا ہو تو اس کی وجہ سے اس کے مال کی زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی۔ (ج) کسی شخص کا دوسرے شخص پر نصاب کے برابر یا اس سے زیادہ قرض ہو اور وہ قرض قابل وصول بھی ہو تو اس مال پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (د) بینک میں یا کسی شخص کے پاس کسی کا ایک نصاب یا اس سے زیادہ مال امانۃً محفوظ ہو تو اس مال پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (ھ) کسی نے ایک نصاب یا اس سے زیادہ روپیہ کسی کو مضاربت کے اصول پر حوالہ کیا اور کاروبار شروع ہونے سے پہلے ہی اس پر ایک سال گزر گیا تو اس روپے پر

زکوٰۃ واجب ہے۔

ان تمام صورتوں میں وہی اصول کام کر رہا ہے جس کا ذکر ابھی اوپر گزرا یعنی یہ کہ وجوب زکوٰۃ کے لئے مالک کا اپنے مال پر حکماً قبضہ کافی ہے۔ حقیقتاً اور بالفعل مال کا اس کے قبضہ وتصرف میں ہونا ضروری نہیں ہے۔

اسی اصول کے تحت پراویڈنٹ فنڈ پر بھی زکوٰۃ واجب[۱] ہوگی۔ اس اصول کے تحت جن اموال پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس کی ادائیگی کب واجب ہوگی؟ اس کو بھی سمجھ لینا چاہئے۔ اگر ایسی صورت موجود ہے کہ صاحب مال کسی کو اپنا نائب بنا کر زکوٰۃ ادا کر سکتا ہو تو سال گزرتے ہی اسے ادا کر دینا چاہئے۔ مثلاً مسافر یا قیدی اپنے مال کے نگراں کو یا کسی قابل اعتماد شخص کو اپنا نائب بنا کر اس کے ذریعے سے زکوٰۃ ادا کر سکتا ہے، اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا جب مال اس کے اپنے قبضے میں آجائے۔

(۳) اگر کسی کا مال کسی دوسرے کے قبضے میں ہو تو فقہ مالکی و حنفی و شافعی کسی میں بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مال اس نے بخوشی حاصل کیا گیا ہو بلکہ ایسی صورت بھی ہو سکتی ہے کہ کسی سے بجبر حاصل کئے ہوئے مال پر زکوٰۃ

---

[۱] اس مسئلے کے بارے میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے مولانا مودودی نے جو کچھ فرمایا ہے وہ شہاب مورخہ ۱۳ اکتوبر ۱۹۶۳ء میں شائع ہوا ہے اسے بھی ہم یہاں نقل کر رہے ہیں:

"پراویڈنٹ فنڈ کی رقم آپ ہی کی ہے اور ریٹائرڈ ہونے یا ملازمت سے علیحدہ ہونے کے بعد وہ ساری رقم آپ کو ملے گی، اس لئے میرے نزدیک اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس پر زکوٰۃ نہیں ہے لیکن میرے نزدیک اگر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم آپ کو مل جائے تو اس کے بعد اس پر زکوٰۃ ادا کرنی چاہیئے۔

واجب ہو جائے۔ مثال کے طور پر اگر کسی نے کسی کے روپے غصب کر لئے لیکن ایسے ذرائع موجود ہیں کہ مالک اپنے غصب کردہ مال کو غاصب سے حاصل کر سکتا ہے دوسرے لفظوں میں یہ کہ اس کا مال قابلِ وصول ہے تو اس مال پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے لیکن ادائگی اس وقت واجب ہوگی جب مال اس کے اپنے قبضے میں آجائے۔

اس اصول کے تحت اس پراویڈنٹ فنڈ پر بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو ملازم کی مرضی کے بغیر کاٹا جاتا ہے ـــــــــ پراویڈنٹ فنڈ پانے والے ملازمین ہر سال اس کا حساب جوڑتے رہتے ہیں اور اس کے بارے میں پروگرام بناتے رہتے ہیں کہ ملازمت سے علیٰحدہ ہونے کے بعد اس رقم سے یہ کریں گے اور وہ کریں گے لیکن زکوٰۃ کا نام آتے ہی ان میں کے بعض طرح طرح کے بہانے بنانے لگتے ہیں۔ گویا ہزاروں کی رقم ہاتھ میں آجانے کے بعد مسکینوں اور محتاجوں کے لئے چند سو بطور زکوٰۃ نکالنا ان کے لئے عذاب سے کم نہیں ہے۔ ایک مسلمان کو جو آخرت کے لازوال اجر پر یقین رکھتا ہے ایسی ذہنیت سے پناہ مانگنی چاہیئے۔

اخیر میں ایک اور بات واضح کر دینے کی یہ ہے کہ زکوٰۃ کی قسمیں الگ الگ ہیں: نصاب بھی الگ الگ ہیں اور مقدار زکوٰۃ بھی الگ الگ ہے اس لئے ہر قسم کے مال زکوٰۃ کا حساب الگ الگ کرنا ہوگا۔ زکوٰۃ کسی شخص کی مجموعی دولت کا حساب کر کے نہیں نکالی جاتی۔ اگر اللہ تعالےٰ نے کسی مسلمان کو تمام اقسام کے اموال زکوٰۃ کا صاحب نصاب مالک بنایا ہے تو اس پر سب کا حساب الگ الگ کر کے زکوٰۃ ادا کرنا واجب ہے۔ فرض کیجئے کہ کسی مسلمان کے پاس نصاب کے برابر یا اس سے زیادہ چاندی، سونا، روپے، مال تجارت جانور اور باغ اور کھیت سبھی کچھ ہے تو اس کو ہر قسم کے مال زکوٰۃ کا الگ الگ حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ اسی طرح باغ

اور کھیت کی پیداوار کا عُشر بھی الگ ادا کرنا ہوگا۔

زکوٰۃ ادا کرنے میں اصل یہ ہے کہ مال تجارت کو چھوڑ کر ہر مال کی زکوٰۃ اسی مال سے ادا کی جائے۔ مثلاً: اگر نصاب کے برابر چاندی ہے تو اس کی زکوٰۃ چاندی ہی سے ادا کی جائے اور اگر غلے کا عُشر نکالنا ہے تو غلہ ہی دیا جائے لیکن فقہ حنفی میں اجازت ہے کہ اگر صاحب نصاب اس کی قیمت روپے میں ادا کردے تو کر سکتا ہے۔ یہ محض رخصت ہے، ورنہ اصل وہی ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ ہے اسی مال سے ادا کی جائے۔ البتہ مال تجارت میں چونکہ روپے ہی سے نصاب کی تعیین ہوتی ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ روپے ہی سے ادا کی جائے گی۔ مثال کے طور پر اگر کوئی مسلمان چاندی سونے کے ظروف اور زیورات کی تجارت کر رہا ہے تو نصاب کی تعیین وزن سے نہیں بلکہ قیمت سے کی جائے گی اس لئے زکوٰۃ بھی اصلاً روپے ہی سے ادا کی جائے گی۔ البتہ زکوٰۃ ادا کرنے والے کو یہاں بھی اجازت ہوگی کہ وہ زکوٰۃ کی رقم کے برابر سامان دے دے۔ مثلاً: اگر ایک ہزار روپے اگر زکوٰۃ کی رقم بن تی ہے تو اسے ایک ہزار روپے دینے ہوں گے اور اگر وہ اتنی قیمت کا کوئی ایک یا متعدد زیور دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔

حولانِ حول کی شرط اور چاندی کا نصاب

سوال: ایک مسئلے میں کچھ شبہ ہو رہا ہے جس کے ازالے کے لئے یہ خط لکھ رہا ہوں۔ آپ کے جواب کا شکر گزار ہوں گا۔

(۱) سوال یہ ہے کہ تجارتی مال پر حولانِ حول کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہوتا ہے تو کس طرح؟ اس لئے کہ یکساں حال پر اس کی مالیت نہیں رہتی۔

توسو کی اور اگر ایک سو چالیس موجود تھے تو ۱۴۰ کی۔ غرض یہ کہ سال تمام ہونے پر جتنی رقم موجود ہوگی اسی کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ اِلّا یہ کہ نصاب ہی باقی نہ رہے تو پھر زکوٰۃ بھی ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً: اگر ختم سال پر اس کے پاس صرف بیس پچیس روپے بچے ہیں تو زکوٰۃ نہیں دینی پڑے گی۔

اس سلسلے میں ایک اور مسئلہ ذہن نشین کر لینا چاہئے۔ وہ یہ کہ اگر درمیان سال میں کل رقم ختم ہو گئی ہو اور اس کے بعد وہ پھر صاحب نصاب ہوا ہو تو سال کا شمار اس ماہ سے ہو گا جب وہ دوبارہ صاحب نصاب ہوا ہے۔ اوپر ہی کی مثال لے لیجئے۔ اگر کوئی مسلمان محرم میں سو روپے کا مالک ہوا تھا لیکن صفر میں سب روپے خرچ ہو گئے۔ اس کے بعد ربیع الاول میں وہ پھر سو روپے کا مالک ہو تو اب سال کا حساب محرم سے نہیں بلکہ ربیع الاوّل سے کیا جائے گا۔

آپ نے اپنی جو صورت پیش کی ہے اس میں اگر آپ سال ختم ہونے سے پہلے رمضان میں زکوٰۃ ادا کرنا چاہتے ہیں تو کر سکتے ہیں۔ سات سو کی مقدار زکوٰۃ ڈھائی روپے سیکڑے کے حساب سے ساڑھے سترہ روپے ہوتی ہے۔ یہ بات بھی یاد رکھئے کہ حولان حول یعنی سال پورے ہونے کا حساب قمری مہینوں سے ضروری ہے، شمسی مہینوں سے حساب کر کے زکوٰۃ ادا کرنا صحیح نہیں ہے۔

(۲) پہلے جب چاندی کے روپے چلتے تھے تو چالیس روپے کو ایک نصاب تسلیم کر لیا گیا تھا۔ لیکن اب چاندی کے روپے غائب ہو چکے ہیں اور کاغذ کے نوٹ چل رہے ہیں۔ اس صورت میں جب تک کسی کے پاس اتنے روپے نہ ہوں جن سے چاندی کی وہ مقدار خریدی جا سکے جو ایک نصاب کے برابر ہے اس وقت تک وہ صاحبِ نصاب نہ ہو گا۔ ہمارے نزدیک چاندی کا نصاب چھتیس تولہ ساڑھے پانچ ماشے ہے۔ اب فرض کیجئے کہ چاندی دو روپیہ تولہ فروخت ہو رہی ہے

تو جب تک کسی کے پاس ۲۷ روپے ۹۲ پیسے (تقریباً) نہ ہوں وہ صاحبِ نصاب نہ ہوگا ـــــ آپ کے سوال کا جواب یہ ہوا کہ تنخواہ سے بیس روپیہ ماہانہ جمع کرنے والا شخص جب صاحبِ نصاب ہو جائے گا تو سال تمام ہونے کے بعد جس قدر رقم جمع ہو چکی ہوگی ان سب کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی اس لئے کہ نصاب مکمل ہو جانے کے بعد جتنی رقم بڑھ جائے گی اس کے لئے الگ سال کا حساب نہیں ہوگا بلکہ کل روپیوں کے سال کا حساب اسی ماہ سے ہوگا جس ماہ میں وہ صاحبِ نصاب ہوا تھا۔

مقدارِ زکوٰۃ اور حولانِ حول

سوال

یہاں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ایک تعلیم یافتہ مقیم ہیں۔ بحمداللہ متشرع ہیں۔ صوم وصلوٰۃ اور دیگر احکام شرعیہ کے نہایت پابند ہیں ـــــ "ان کا کہنا ہے کہ میں ملازمت کرتا ہوں، میرے پاس روپے ماہانہ پس انداز ہوتے ہیں اس لئے اگر ایسا کیا جائے کہ جتنے روپیوں پر بارہ مہینے پورے ہو چکے ہیں ان کی سال بھر کی اور جتنے پر گیارہ، دس، نو، آٹھ، چھ، پانچ وغیرہ مہینے پورے ہو چکے ہیں ان کی اتنے ہی مہینوں کی زکوٰۃ دے دیا کریں۔ جن روپیوں پر سال گزر چکا ہے ان کی ۲½ فی صد اور باقی روپیوں کی بہ لحاظ مدت کم کر کے زکوٰۃ ادا کرنے میں کیا قباحت ہے۔"

ان سے عرض کیا گیا اور بہشتی زیور میں دکھایا گیا کہ درمیان سال میں جتنے روپیوں کا اضافہ ہوا ہے ان کو بھی اس اصل رقم کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دی جائے گی جن پر حولانِ حول ہو چکا ہے، لیکن وہ تشفی بخش جواب چاہتے ہیں۔ اس لئے

آپ سے درخواست ہے کہ اس مسئلہ کی آپ وضاحت فرمادیں تاکہ ان کی تشفی ہو جائے۔

جواب

آپ نے بہشتی زیور کے حوالہ سے جو مسئلہ ان کو بتایا وہ بالکل صحیح ہے۔ اس پر ان کو عمل کرنا چاہیے۔ عمل کو اپنی تشفی پر موقوف نہ رکھنا چاہیے۔ آپ کی خواہش کے مطابق میں یہاں توضیح کے لئے چند سطریں لکھتا ہوں، خدا کرے ان کی تشفی ہو جائے۔

علیگ صاحب نے جس خیال کا اظہار کیا ہے اس سے شبہہ ہوتا ہے کہ وہ ۲ ½ فی صد زکوٰۃ کا سبب بارہ مہینوں کو سمجھ رہے ہیں، حالانکہ بات یہ نہیں ہے اس کو مہینوں سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ تو زکوٰۃ کی وہ مقدار ہے جو نصاب پر شریعت نے عائد کی ہے اس کو حولانِ حول یعنی بارہ مہینے پورے ہو جانے سے تعلق نہیں ہے فرض کیجئے کہ کوئی شخص یکم اگست کو سو روپے کا مالک ہوا اور وہ چاہتا ہے کہ فوراً اسی دن اس کی زکوٰۃ ادا کر دے تو شرعاً اس کو اجازت ہے وہ ادا کر سکتا ہے اب سوال پیدا ہوگا کہ وہ کتنی زکوٰۃ ادا کرے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کو پورے ڈھائی روپے دینے پڑیں گے حالانکہ ابھی ان روپیوں پر ایک دن بھی نہیں گزرا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقدار زکوٰۃ کو مہینوں سے تعلق نہیں ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ نصاب کا مالک ہو جانے کے بعد زکوٰۃ فوراً واجب ہو جاتی ہے لیکن شریعت نے صاحب نصاب کی سہولت کے لئے یہ شرط لگادی ہے کہ اس پر زکوٰۃ کی ادائگی سال گزر جانے کے بعد واجب ہوگی۔ اس اثنا میں حکومت کو یا کسی کو اس سے مطالبے کا حق نہیں ہے نفس زکوٰۃ کا واجب ہونا الگ چیز ہے اور اس کی ادائگی کا واجب ہونا دوسری چیز ہے۔ البتہ چونکہ نصاب کا مالک ہونے کے بعد زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے اس لیے کوئی صاحبِ نصاب بطور خود حولانِ حول

سے پہلے زکوٰۃ ادا کر دے تو ادا ہو جائے گی۔ ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ ایک ساتھ وصول کر لی تھی حضورؐ کا ایسا کرنا دو باتوں کی دلیل ہے: ایک یہ کہ نصاب کا مالک ہو جانے کے بعد زکوٰۃ واجب ہو جاتی ہے، ورنہ آئندہ سال کی زکوٰۃ وصول کرنا صحیح نہ ہوتا۔ دوسری بات یہ کہ حولان حول سے پہلے زکوٰۃ کی ادائگی صحیح ہے ــــــ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہم میں سے کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مہینوں کے حساب سے زکوٰۃ کی مقدار کو کم کرے، کیونکہ مقدار زکوٰۃ کی تعیین میں حولانِ حول کو دخل نہیں ہے۔

اب رہی یہ بات کہ ایک نصاب مکمل ہونے کے بعد سال کے اندر جو اضافہ ہوگا اس کو اس نصاب کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ کیوں دینی ہوگی؟ اس اضافے کا سال الگ سے شمار کیوں نہیں کیا جائے گا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر نصاب کا الگ الگ سال شمار کیا جائے تو انسان سخت دشواری میں گرفتار ہو جائے گا۔ فرض کیجئے ایک شخص چالیس روپیوں کا مالک ہو کر ماہِ رجب میں صاحب نصاب ہوا۔ ظاہر ہے کہ اس نصاب کا سال ماہ رجب سے شروع ہوگا۔ اس کے بعد مثال کے طور پر ہر ماہ دس روپے پس انداز ہوتے ہیں تو چار ماہ کے بعد ایک دوسرا نصاب مکمل ہوگا، اس کا سال ذیقعدہ سے حساب کرنا پڑے گا۔ اسی طرح چار ماہ کے بعد تیسرا نصاب مکمل ہوا اور اس کا حساب الگ چلا۔ اب بتائیے کہ وہ شخص حساب کتاب کی کتنی دشواریوں میں مبتلا ہوگا؟ اور اگر اس پس انداز میں کمی بیشی ہوتی رہے تو پھر نصاب کی تکمیل کا خیال اور تکمیل کے بعد سال گزرنے کا حساب مزید دشواریوں اور پریشانیوں کا سبب بنے گا۔ انہی دشواریوں اور پریشانیوں سے بچانے کے لیے حکم یہ ہے کہ ایک نصاب کی تکمیل کے بعد سال کے اندر روپیوں کا جتنا اضافہ بھی ہوگا، اصل نصاب کے ساتھ ملا کر اس کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ اس اضافہ پر سال گزرنے کی شرط نہ ہوگی۔

سونے کا نصاب

سوال :۔ چاندی اور سونے کے نصاب میں کوئی تقارب نہیں ہے بلکہ بے پناہ تفاوت ہے۔ ساڑھے سات تولہ سونے کی مالیت سے باون تولہ چاندی کو کوئی نسبت نہیں ہے۔ اس تفاوت کا نتیجہ یہ ہے کہ اگر ایک انسان کے پاس سات تولہ سونا ہے تو اس کے ذمہ زکوٰۃ نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی شخص کے پاس ایک تولہ سونا ہے اور چار تولہ چاندی ہے تو اس پر زکوٰۃ ہے، کیونکہ دونوں ناقص نصاب، ایک نصاب کی تکمیل کر دیتے ہیں۔ ایک تولہ سونے کی قیمت اتنی ہے کہ اس سے چاندی کا نصاب پورا ہو سکتا ہے اب دیکھئے کہ سات تولہ والا بچ رہا اور ایک تولہ والا پکڑا گیا یہ کرشمہ ہے عدم تقارب اور تفاوت کا۔ امید ہے کہ جناب ضرور توجہ فرمائیں گے۔

جواب :۔ اس مسئلے کا فیصلہ تمام مذاہب فقہ کی نمائندہ مجلس علماء ہی کر سکتی ہے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے عہد میں بلکہ اس عہد سے بہت بعد تک قیمت کے اعتبار سے چاندی اور سونے کے نصاب میں فرق نہ تھا۔ سونے کا مشہور نصاب ۲۰ دینار ہے اور اس زمانے میں ہر دینار دس درہم کا مانا جاتا تھا۔ اس طرح سونے کا نصاب بھی دراصل دو سو درہم کے برابر ہی تھا۔ یہ بات بھی اہل علم سے مخفی نہیں ہے کہ احادیث میں جس صحت کے ساتھ سونے کا نصاب ثابت ہے اتنی صحت کے ساتھ سونے کا نصاب ثابت نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ ائمۂ فقہ کے درمیان سونے کے نصاب میں اختلاف رہا ہے اب اس دور میں چاندی اور سونے کے درمیان عظیم تفاوت کو دیکھتے ہوئے علماء کو فیصلہ کرنا چاہئے کہ سونے کا نصاب کیا ہو؟

پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کا مسئلہ

استفسار: ۔ زندگی بابت رمضان ۱۳۸۲ھ (فروری ۱۹۶۳ء) میں پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کا مسئلہ میں نے بغور مطالعہ کیا، اس سے معلوم ہوگیا کہ اس فنڈ پر زکوٰۃ واجب ہے۔ لیکن اس سلسلے میں چند باتیں تشریح طلب ہیں براہ کرم وضاحت فرماکر ممنون فرمائیں۔

مضمون کے آخر میں آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ "فقہ حنفی میں ملکیت نامہ کے لئے حکماً قبضہ کافی ہے۔ قبضۂ حکمی کا مطلب یہ ہے کہ مالک کو اپنے مال پر قبضہ حاصل کرلینے کی قدرت حاصل ہو"۔

اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ہماری فیکٹری میں جو پراویڈنٹ فنڈ کاٹا جاتا ہے اس پر ہمارا بالکل اختیار نہیں ہوتا، بلکہ یہ رقم حکومت کے خزانے میں داخل کردی جاتی ہے اور حکومت اپنی مرضی سے پنجسالہ منصوبوں یا دیگر منافع بخش کاموں میں لگاتی ہے اور جملہ رقم پر ایک متعین سود ادا کرتی ہے جو ہر ملازم کے نام پر سالانہ اندراج کیا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کوئی ملازم اس رقم میں سے قرض لینا چاہے تو پراویڈنٹ فنڈ کی نصف رقم سے اسے قرض دیا جاتا ہے اور اس قرض رقم پر ۴½ فی صد سود ملازم سے وصول کیا جاتا ہے۔ یہ رقم مع اس رقم کے جو کمپنی اپنی طرف سے دیتی ہے:

"دو ہی صورتوں میں ہمارے قبضے میں آسکتی ہے، ایک یہ کہ ملازمت سے ہم علیحدہ ہو جائیں یا فوت ہو جائیں"۔

ایک سوال یہ ہے کہ اس رقم میں سے کمپنی کی شرائط کے مطابق قرض

لینا جائز ہے یا نہیں ؟ اگر سود کی وجہ سے قرض نہیں لیا جا سکتا اور ضرورت کے باوجود ہم اس رقم کو طویل عرصے تک تصرف میں نہیں لا سکتے، تو کیا پھر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی ؟

جواب :۔ گرامی نامہ ملا۔ پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کا مسئلہ ہو یا اسی طرح کی کسی اور رقم کا۔ تفصیلات سے قطع نظر کر کے پہلے دو اصولی سوالوں پر غور کر لینا چاہیئے اس سے مسئلے کو سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ پہلا سوال یہ ہے کہ کیا وجوب زکوٰۃ کے لئے بہرحال یہ لازمی ہے کہ مال صاحب مال کے قبضے میں موجود اور اس کے زیر اختیار و زیر تصرف ہو؟ یا دوسرے لفظوں میں یوں سوچئے کہ اگر کسی کا مال کسی دوسرے شخص کے قبضہ و تصرف میں ہو تو، کیا کسی صورت میں بھی اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی ؟

اس سوال کا جواب یہ ہے چاروں ائمہ ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ میں سے کسی امام کے نزدیک بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ بات بہرحال لازمی نہیں ہے کہ مال، صاحب مال کے قبضے اور تصرف میں موجود ہو، بلکہ بہت سی صورتوں میں کسی شخص کے اس مملوکہ مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جو کسی دوسرے شخص کے قبضہ و تصرف میں ہو ــــــــ اس ضمن میں یہ بات خوب ذہن نشین رکھئے کہ کسی امام نے بھی صاحب مال پر یہ واجب قرار نہیں دیا کہ وہ اپنے غیر مقبوضہ مال کی زکوٰۃ اپنے پاس موجود مال سے ادا کرے۔ بلکہ ہر امام کے نزدیک ایسے مال کی زکوٰۃ ادا کرنا اس وقت واجب ہوگا جب وہ مالک کے پاس آجائے۔

دوسرا سوال یہ ہے۔ کیا کسی غیر مقبوضہ مال میں وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اس سے بخوشی حاصل کیا گیا ہو یا یوں کہئے کہ اگر کسی کا مال کسی

نے بہ جبر حاصل کر لیا ہو تو کیا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ فقہ حنفی، مالکی و شافعی کسی میں بھی وجوب زکوٰۃ کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ مال کسی سے بخوشی حاصل کیا گیا ہو، بلکہ کسی سے بہ جبر حاصل کئے ہوئے مال میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ فقہائے احناف فرماتے ہیں کہ اگر بہ جبر مال حاصل کرنے والا اس مال کا مُقِر ہو یا مالک کے پاس ایسے ذرائع موجود ہوں کہ وہ اس سے اپنا مال وصول کر سکتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ راقم الحروف نے ان دو اصولوں اور کسی کے ذمہ باقی رہنے والے اموال کی تفصیلات کو سامنے رکھ کر پراویڈنٹ فنڈ کی زکوٰۃ کے مسئلے پر غور کیا تو اس مال سے زکوٰۃ کو ساقط کرنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہ آئی اور دل اب تک اس پر مطمئن ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس توضیح کے بعد اب آپ کے استفسار کا مختصر جواب عرض کرتا ہوں۔

آپ نے میری جو عبارت تشریح کے لئے نقل کی ہے۔ اس میں شاید آپ کی نظر ”قدرت حاصل ہو“ کے جملے پر جم گئی۔ حالانکہ عبارت میں بات یہ نہیں کہی گئی ہے کہ اسے فی الحال اس مال پر اختیار حاصل ہو۔ بلکہ یہ کہی گئی ہے کہ قبضہ حاصل کر لینے کی قدرت حاصل ہو ”قدرت“ کا مطلب کیا ہے؟ اسے میں اپنے مقالے میں واضح کر چکا ہوں۔ آپ میری یہ عبارت پڑھئے:-

> ”فقہائے احناف کے نزدیک ملکیت تامّہ کے حصول کے لئے قبضۂ حقیقی شرط نہیں ہے۔ قبضۂ حکمی کافی ہے۔ ان کے نزدیک ایسے اموال جو بالفعل مالک کے قبضے میں نہ ہوں لیکن ان پر اس کا قبضہ ممکن ہو، مال مقبوض کے حکم میں داخل ہیں۔ یہ حکمی قبضہ دو طرح حاصل ہوتا ہے۔ دائن کے پاس بیّنہ موجود ہو یا

مدیون خود، دین کا مُقِر ہو'' (زندگی، فروری ۳ ۶۲ ص ۴۵ سطر ۲۲)

اگر پراویڈنٹ فنڈ پر اس کے مالک کو فوری قبضہ واختیار حاصل ہوتا تب تو وجوب زکوٰۃ میں کوئی شبہ پیدا ہی نہ ہوتا۔ شبہ تو اس لئے پیش آرہا ہے کہ مالک کو اپنی رقم پر فوری اختیار حاصل نہیں ہے۔ میں نے اپنے مضمون میں یہی بات واضح کی ہے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے فوری قبضہ ضروری نہیں ہے۔ قبضے کا امکان کافی ہے۔ اور پراویڈنٹ فنڈ کے مالک کو اپنے مال پر قبضہ حاصل کرنے کے لئے بہت مضبوط ثبوت حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس پہلو سے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے ــــــ کچھ لوگ زکوٰۃ کے وجوب کا حکم پڑھتے ہی یہ سمجھ لیتے ہیں کہ انھیں اپنے پاس موجود مال میں سے فنڈ کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا جارہا ہے اور پھر وہ گھبرا اٹھتے ہیں کہ تنخواہ سے فنڈ بھی کٹا اور پھر اس فنڈ کی زکوٰۃ بھی تنخواہ ہی سے ادا کرو۔ حالانکہ میں نے اپنے مضمون میں یہ بات بھی واضح کردی ہے کہ زکوٰۃ اس وقت ادا کی جائے گی جب فنڈ کی رقم اس کے مالک واپس مل جائے اور بعض لوگوں کے اسی جزع فزع کو سامنے رکھ کر آپ کے جواب میں بھی میں نے اسے واضح کرنا ضروری سمجھا ــــــ اگر ملازمت سے علیحدہ ہونے کے بعد پراویڈنٹ فنڈ سے مثال کے طور پر پانچ ہزار کی رقم ملے تو اس میں سے چند سو روپے زکوٰۃ نکالنے میں ایک مسلمان کو دل تنگ نہ ہونا چاہیے، چہ جائیکہ وہ اسے ''وبال جان'' قرار دے۔

آپ نے پراویڈنٹ فنڈ سے قرض لینے کے بارے میں جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرض لیا جاسکتا ہے۔ اس میں سود کا معاملہ محض ضابطے کی خانہ پری ہے کیونکہ وہ فاضل رقم بھی خود اسی کے کھاتے میں جمع ہوتی ہے۔ اور ملازمت سے الگ ہونے کے بعد اسی کو واپس مل جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اپنے آپ کو سود دینا ایک بے معنیٰ بات ہے۔

گوٹے، لچکے کی زکوٰۃ

سوال

اگر کسی خاتون کے پاس سونے کا زیور بقدرِ نصابِ زکوٰۃ نہیں ہے، چاندی بھی زیور کی شکل میں نہیں ہے لیکن دوپٹوں پر کامدانی کے تار اور لچکے گوٹے وغیرہ کی صورت میں اندازاً چند تولہ چاندی موجود ہے تو کیا اس زیور اور کامدانی کے تار وغیرہ کو ملا کر یہ دیکھا جائے گا کہ ان کی قیمت ۵۲ تولہ چاندی یا ۷½ تولہ سونے کے برابر ہوتی ہے کہ نہیں؟ ظاہر ہے چند تولہ سونے کی قیمت ہی ۵۲ تولہ چاندی کے برابر ہو جائے گی۔ تو کیا کامدانی کے تار اور گوٹے وغیرہ کے باعث ایسی خاتون پر فقہ حنفی کی رو سے زکوٰۃ فرض ہو جائے گی؟

جواب

سچے گوٹے لچکے کے بارے میں کوئی جزئیہ صراحۃً میری نظر سے نہیں گزرا لیکن زکوٰۃ کے باب میں فقہائے احناف جن اصولوں کی پابندی کرتے ہیں ان کے لحاظ سے خاتون پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ گوٹے لچکے کی چاندی کو سونے میں ضم کر کے چاندی کا نصاب پورا ہو جائے گا۔ سونے چاندی کی زکوٰۃ کے مسئلے میں ائمۂ احناف نے جو اصول مقرر کیے ہیں اور سونے چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مقرر کرنے کا جو اصول انھوں نے سامنے رکھا ہے ان سے بلا شبہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ مسئولہ جزئیہ میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔ میں ذیل کے چند نکات میں اس مسئلے کی تنقیح و تفصیل پیش کرتا ہوں:۔

(۱) نقدین میں وجوبِ زکوٰۃ کا اصول (۲) نقدین کو ایک دوسرے کے

ساتھ ضم کرنے کا اصول (۳) ان اصولوں پر مسئولہ جزئیہ کا انطباق۔

نقدین میں وجوبِ زکوٰۃ کا اصول

علامہ مسعود کاسانی متوفی ۵۸۷ھ کی بدائع الصنائع میں یہ اصول واضح اور صاف الفاظ میں ملتا ہے۔ ہم یہاں وہ عبارت نقل کرتے ہیں:

لا یعتبر فی ھذا النصاب صفۃ زائدۃ علی کونہ فضۃ فتجب الزکوٰۃ فیھا سواء کانت دراھم مضروبۃ او نقرۃ او تبرا او حلیا مصنوعا او حلیۃ سیف او منطقۃ او لجام او سرج او لکواکب فی المصاحف والاوانی وغیرھا اذا کانت تخلص عند الاذابۃ اذا بلغت مائتی درھم و سواء کان یمسکھا للتجارۃ او للنفقۃ او للتجمل او لم ینو شیئا۔ (بدائع ج ۲۔ ص ۱۶)	چاندی کے نصاب میں چاندی سونے کے سوا کسی صفت زائدہ کا اعتبار نہیں ہے لہذا اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی عام ازیں کہ وہ ڈھلے ہوئے دراہم ہوں یا اس کے ڈلے اور ٹکڑے ہوں یا خام شکل میں ہوں یا اس کے بنے ہوتے زیور ہوں یا تلوار، کمر بند، لگام اور زین میں بطور زینت لگی ہوئی ہوں یا قرآن شریف، برتن اور دوسری چیزوں میں اس کے بنے ہوتے ستارے ہوں، جب کہ انہیں پگھلا دینے سے چاندی الگ ہو جاتی ہو اور اس کی مقدار دو سو درہم کے ہموزن ہو جاتی ہو، خواہ اسے تجارت کے لیے رکھا ہو یا اخراجات کے لیے یا زینت کے لیے یا اسے روک رکھنے میں کوئی نیت نہ ہو۔

اسی کے ہم معنیٰ عبارتیں فقہ حنفی کی دوسری مستند کتابوں میں بھی موجود ہیں۔ مثال کے طور پر تنویر الابصار اور اس کی شرح در مختار میں بدائع کی طی عبارت

کو چند لفظوں میں یوں سمیٹا گیا ہے :۔

(فی مضروب کل) منهما (ومعموله ولو تبرا او حليا مطلقا) مباح الاستعمال اولا ولو للتجمل والنفقة لانها خلقا اثمانا فيزكيها كيف كانا ۔

(درمختار، باب زکوٰۃ المال)

چاندی اور سونے کے ڈھلے ہوئے سکوں میں اور ان سے بنی ہوئی چیزوں میں اگرچہ وہ ڈھلے ہوئے ٹکڑے ہوں یا زیور مطلقاً یعنی ان کا استعمال مباح ہو یا نہ ہو، اور اگرچہ وہ زینت اور خرچ کے لیے ہوں، اس لیے کہ چاندی اور سونا خلقتہً اثمان ہیں لہٰذا ان دونوں کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی وہ جس شکل میں بھی ہوں"۔

صاحب درمختار کی عبارت نے نقدین میں وجوب زکوٰۃ کے حنفی اصول کو ایسے جامع الفاظ میں بیان کر دیا ہے کہ وہ الفاظ قاعدۂ کلیہ بن گئے ہیں یعنی یہ کہ سونا اور چاندی خلقتہً ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے یہ دونوں جس شکل میں بھی ہوں ان کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ یہ ہے نقدین میں وجوب زکوٰۃ کا وہ عموم جسے میں حنفی اصول سے تعبیر کرتا ہوں۔ بدائع اور درمختار کی عبارتوں سے جو باتیں معلوم ہوئیں وہ یہ ہیں :۔

(۱) چاندی اور سونا جس شکل میں بھی موجود ہوں اگر ان میں سے ہر ایک کا پورا نصاب ہے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہو گی۔

(۲) اگر قرآن مجید کے نسخوں میں یا برتنوں میں یا اسی طرح کی دوسری چیزوں میں چاندی سونے کے ستارے، پھول اور نقش و نگار بنے ہوتے ہوں اور انھیں پگھلانے سے نقدین الگ ہو سکتے ہوں اور ان کی مقدار نصاب تک پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہو گی۔

(۳) (حولانِ حول کے سوا) چاندی اور سونے کی زکوٰۃ میں اس طرح کی قیدیں لگی ہوئی نہیں ہیں جس طرح کی جانوروں اور عروض (چاندی سونے کے علاوہ دوسرے سامان) میں لگی ہوتی ہیں۔ مثال کے طور پر جانوروں کی زکوٰۃ کے لیے، سن و سال اسامت، افزائش نسل اور دودھ حاصل کرنے کے ارادے کی قیدیں لگی ہوئی ہیں۔ اگر کسی کے پاس تیس عدد گائے کے صرف بچے (ایک سال سے کم کے) موجود ہوں تو تعداد نصاب ہونے کے باوجود زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ جب تک ان میں کم سے کم ایک بڑا جانور موجود نہ ہو۔ اسی طرح اگر کوئی شخص تیس گائیں پال لے اور ان کا خرچہ خود برداشت کرے، انھیں سال کے اکثر حصے میں چراگاہ چرنے کے لیے نہ بھیجے تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ یا اگر کوئی شخص بکریاں صرف گوشت کھانے کے لیے پرورش کرے تو تعداد نصاب ہونے کے باوجود زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ عروض میں بھی بغیر نیت تجارت زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ لیکن نقدین میں وجوب زکوٰۃ کے لیے اس طرح کی کوئی قید لگی ہوئی نہیں ہے۔ صاحب بدائع کے قول "چاندی کے نصاب میں چاندی ہونے کے سوا کسی صفت زائدہ کا اعتبار نہیں،" کا مطلب یہی ہے۔

(۴) چوتھی اہم بات یہ معلوم ہوئی کہ نقدین میں وجوب زکوٰۃ کے لیے ان کا مستقل حیثیت رکھنا ضروری نہیں ہے۔ یہ اگر کسی چیز میں بالتبع بھی موجود ہوں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مثلاً کتابوں پر چاندی سونے کے ستاروں یا دوسرے نقش و نگار کی مستقل حیثیت نہیں ہوتی۔ اس کے باوجود ان پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کرنے کا اصول:

فقہِ حنفی کا یہ بھی ایک مسلمہ مسئلہ ہے کہ سونے کو چاندی کے ساتھ اور چاندی کو سونے کے ساتھ ملا کر کوئی ایک نصاب پورا کر لیا جائے گا اور اس طرح ان میں سے

جس کا نصاب مکمل ہو جائے اس کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔

اگر کسی کے پاس سونے چاندی کے کچھ سکّے اور ان کے کچھ ٹکڑے یا برتن یا زیورات یا اسی طرح کی دوسری چیزیں موجود ہوں تو ان کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کرنے میں کوئی اشتباہ نہیں ہوتا۔ ہاں اشتباہ اس صورت میں ہو سکتا ہے جب چاندی یا سونا مغلوب ہو اور اصلاً وہ شے جس میں یہ دونوں موجود ہیں سونے یا چاندی کی نہ کہی جا سکتی ہو، ایسی صورت میں فقہا ان چیزوں کو عروض میں داخل کرتے ہیں۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عروض میں سونا یا چاندی موجود ہو تو اس سونے اور چاندی کو دوسرے سونے اور چاندی میں ضم کریں گے یا نہیں، اور اگر کریں گے تو اصول کیا ہوگا؛ میں نے جو عنوان قائم کیا ہے اس سے اسی صورت مسئلہ کو واضح کرنا مقصود ہے۔ فقہ حنفی کی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صورت میں بھی انھیں ضم کیا جائے گا اور اس کا اصول صرف یہ ہے کہ ان چیزوں سے سونے یا چاندی کو الگ کیا جا سکتا ہو، یہاں تک کہ اگر ان چیزوں کو گلا کر بھی الگ کیا جا سکتا ہو تو انھیں دوسرے سونے چاندی سے ملا کر نصاب پورا کر لیا جائے گا۔ کتب فقہ میں یہ اصول کھوٹے سکّوں کی بحث میں ملتا ہے۔

ایسے سکّے جن میں چاندی یا سونا کم اور کھوٹ زیادہ ہو، عروض میں داخل ہیں۔ ان کی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں: اگر وہ بازار میں رائج ہیں یا ان کی تجارت مقصود ہے تو قیمت دیکھی جائے گی۔ اگر ان کی قیمت چاندی کے نصاب تک پہنچ جاتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ اور اگر وہ بازار میں رائج نہیں ہیں اور نہ ان کی تجارت مقصود ہو تو ان میں زکوٰۃ واجب ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ان میں خود اتنی چاندی موجود ہے جو دو سو درہم کے ہم وزن ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی، دوسری یہ کہ ان میں نصاب سے کم چاندی ہے لیکن صاحب عروض کے پاس

الگ سے کچھ سونا یا سامان تجارت موجود ہے اور اس کی قیمت ملانے سے نصاب پورا ہو جاتا ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ ان تمام صورتوں سے متعلق عبارتیں نقل کرنا موجب طوالت ہے۔ صرف آخری دو صورتوں سے متعلق صاحب فتح القدیر کی عبارت کا ایک ٹکڑا یہاں نقل کرتا ہوں :۔

فان کانت بحیث یتخلص منھا فضۃ تبلغ نصابا وحدھا اولا تبلغ لکن عندہ ما یضم الیھا یبلغ نصابا وجب فیھا (فتح القدیر ج ا مطبوعہ مصر ص۵۲۳)

تو اگر وہ کھوٹے سکے ایسے ہوں کہ ان سے اتنی چاندی الگ ہو سکتی ہے جو تنہا نصاب تک پہنچ جائے یا وہ تنہا تو نصاب تک نہ پہنچے لیکن اس کے پاس ایسی چیز ہو جس کو ملا دینے سے وہ نصاب تک پہنچ جاتی ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی۔

انطباق اوپر جن اصولوں اور مثالوں کا ذکر کیا گیا ہے ان پر جزئیہ مسئولہ کو منطبق کرنا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ ان سے غیر مشتبہ طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سچے گوٹے لچکے وغیرہ میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اگر گوٹے لچکے میں چاندی یا سونا غالب ہے تب تو کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ اصطلاح فقہاء میں ایسا گوٹا لچکا چاندی یا سونا ہی کہا جائے گا ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور بیع و فروخت میں بھی وہی اصول جاری ہوگا جو نقدین کی بیع وفروخت میں جاری ہوتا ہے۔ فقہ کا مشہور قول ہے غالب الفضۃ والذہب فضۃ وذہب (جس چیز میں چاندی اور سونا غالب ہو وہ چاندی اور سونا ہی ہے)۔ مثال کے طور پر اگر ایک تولہ گوٹے میں دس ماشے چاندی ہے تو اسے ایک تولہ چاندی تسلیم کیا جائے گا، اور یہی صورت سونے میں بھی ہوگی، ہاں اگر گوٹے لچکے میں چاندی سونا مغلوب ہو یعنی ان کی مقدار کم ہو اور دوسری چیزوں کی مقدار زیادہ ہو تو ایسے گوٹے لچکے

عروض میں داخل سمجھے جائیں گے اور ان میں وہی اصول نافذ ہوگا جو اوپر ایسے غیر رائج سکوں کا بیان کیا گیا ہے جن میں چاندی اور سونے کی مقدار کم اور کھوٹ کی مقدار زیادہ ہوتی ہے۔ فرض کیجئے کسی کے پاس ایک سو اسّی ۱۸۰ تولے کی مقدار میں گوٹہ موجود ہے اور ہر تولے میں چار ماشے چاندی ہے تو اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ اس کے پاس ساٹھ تولے چاندی موجود ہے اور بلا اشتباہ اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اب دوسری صورت یہ فرض کیجئے کہ کسی کے پاس ایسا گوٹہ ساٹھ تولے کی مقدار میں ہے یعنی بیس تولے چاندی موجود ہے تو اس صورت میں تنہا اس مقدار پر تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی لیکن اگر اس کے پاس الگ سے بھی اتنی چاندی موجود ہے کہ دونوں کو ملا کر نصاب پورا ہو جاتا ہے یا اتنا سونا یا سامان تجارت موجود ہے جس کی قیمت ملا دینے سے چاندی کا نصاب پورا ہو جاتا ہے تو اس پر بھی یقیناً زکوٰۃ واجب ہوگی۔ سائل نے چونکہ فقہ حنفی کی رو سے جواب مانگا تھا اس لیے اسی کے مطابق جواب دیا گیا۔ باقی رہی یہ بات کہ نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کر لینے کا اصول مدلل اور تسلی بخش ہے یا نہیں یہ ایک الگ مسئلہ ہے جس پر اظہار خیال کا یہ موقع نہیں ہے۔

سونا چاندی کو ملا کر نصاب پورا کرنے کا مسئلہ

سوال

آپ نے "زکوٰۃ کا ایک جزئیہ" کے عنوان سے سچے گوٹے لچکے کی زکوٰۃ پر جو جو مقالہ ستمبر ۱۹۶۲ء کے دو شماروں میں لکھا ہے میں نے اسے بغور پڑھا ہے۔ آپ نے سوال کے مطابق جواب فقہ حنفی کی رو سے دیا ہے۔ میں یہ چاہتا تھا کہ نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کر لینے کے اصول پر آپ اظہار خیال کرتے۔ اگر اس

مسئلے میں ائمہ فقہ کا اختلاف ہو تو اس کا ذکر بھی کیجئے اور اپنی رائے بھی ظاہر کیجئے۔

جواب

سونا اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب پورا کر لینے کا مسئلہ چونکہ منصوص نہیں بلکہ استنباطی و اجتہادی ہے اس لیے اس میں کافی اختلافات ہیں فقہاء نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق رائیں اختیار کی ہیں۔ فقہ حنفی میں نفس اس مسئلے پر تو اتفاق ہے کہ دونوں کو ملا کر سونے کا یا چاندی کا نصاب مکمل کر لیا جائے گا لیکن انھیں ضم کرنے کے طریقے میں اختلاف ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ ان دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ بالقیمہ ضم کریں گے، اور صاحبینؒ کی رائے یہ ہے کہ انھیں بالاجزاء ضم کیا جائے گا۔ خود امام اعظمؒ کا بھی ایک قول یہی ہے جو صاحبین کا ہے ــــ بالقیمہ ضم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مقدار اور وزن نہیں دیکھا جائے گا بلکہ قیمت کا لحاظ کیا جائے گا اور بالاجزاء ملانے کا مطلب یہ ہے کہ قیمت نہیں دیکھی جائے گی۔ بلکہ مقدار اور وزن کا لحاظ کیا جائے گا۔ یہ دونوں اصطلاحیں مثال سے واضح ہوں گی۔ فرض کیجئے کہ کسی کے پاس سو درہم اور ۵ مثقال عمدہ قسم کا سونے کا زیور موجود ہے جس کی قیمت سو درہم ہے اس صورت میں امام صاحب کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہو گی کیونکہ بہ لحاظ قیمت اس کے پاس دو سو درہم پورے ہو گئے جو چاندی کا مکمل نصاب ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہ ہو گی اس لیے کہ وزن کے لحاظ سے نصاب پورا نہیں ہوتا۔ سو درہم چاندی کے نصاب کا نصف ہے۔ اور پانچ مثقال سونے کا نصاب ربع ہے لہذا اس کے پاس نصاب کا تین ربع ہے، مکمل نصاب نہیں ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نصاب کی تکمیل کے لئے دس مثقال سونا ہونا چاہیے تھا اس طرح نصف نصاب چاندی کا اور نصف سونے کا مل کر ایک نصاب پورا ہو گا۔ اور اب اس پر زکوٰۃ واجب ہو گی۔ طوالت سے بچنے کے لئے میں اس ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں کیونکہ ان

کے اختلاف کو سمجھنے کے لیے یہ کافی ہے۔

بعض ائمۂ احناف نے اپنے مسلک کے لیے دلیل منقول کے طور پر یہ مجہول روایت پیش کی ہے:۔

روی عن بکیر بن عبد اللہ بن اشج انہ قال مضت السنۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بضم الذھب الی الفضۃ والفضۃ الی الذھب فی اخراج الزکوٰۃ۔

بکیر بن عبداللہ بن اشج سے روایت کی گئی ہے۔ انھوں نے کہا، اخراج زکوٰۃ میں سونے کو چاندی سے اور چاندی کو سونے سے ملانے کی سنت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے جاری ہوئی ہے۔

(بدائع الصنائع ج ۲ ص ۱۹)

اگر یہ مجہول روایت صحیح سند سے ثابت ہوتی تو یہ ایک شرعی دلیل بن سکتی تھی لیکن جہاں تک راقم الحروف کا مطالعہ ہے یہ کسی صحیح سند سے ثابت نہیں ہے اور شاید فقہ حنفی کی کتابوں کے علاوہ کتب احادیث میں اس کا وجود بھی نہیں ہے ـــــ اس دلیل منقول کے بعد علامہ کاسانی نے جو دلیل معقول پیش کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سونا اور چاندی دونوں ہی خلقۃً ثمن ہیں، لین دین اور تجارت کا اصل ذریعہ بھی یہی دونوں ہیں اور ان کے درمیان ثمنیت و مالیت کی باہمی مجانست ہی وہ چیز ہے جس کی وجہ سے ان دونوں پر زکوٰۃ واجب کی گئی ہے۔ اس لئے یہ دونوں اگرچہ صورۃً مختلف ہیں لیکن معنًی متحد ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ دونوں کی مقدار زکوٰۃ بھی ایک ہی مقرر کی گئی ہے یعنی ہر دو کا چالیسواں حصہ۔ اگر اخراج زکوٰۃ میں یہ دونوں مختلف جنس کے تسلیم کیے جاتے تو ان کی مقدار زکوٰۃ میں بھی فرق ہوتا جس طرح دوسرے مختلف الجنس اموال زکوٰۃ کی مقدار زکوٰۃ میں فرق ہے۔ یہی دلیل علامہ کاسانی کے علاوہ دوسرے ائمۂ احناف بھی پیش کرتے ہیں۔

امام شافعی، ابوثور، داؤد، ابن ابی لیلیٰ اور دوسرے مجتہدین کی رائے یہ ہے کہ سونا اور چاندی کو ملا کر نصاب پورا نہیں کیا جائے گا، بلکہ وجوب زکوٰۃ کے لیے دونوں کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا ضروری ہے۔ امام شافعیؒ کی طرف سے علامہ کاسانی نے جو دلیل بیان کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے:

"سونا اور چاندی دو مختلف جنس ہیں، اس لیے تکمیل نصاب کے لیے ان دونوں کو ضم نہیں کیا جائے گا۔ جس طرح مختلف جنس کے جانور تکمیل نصاب کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیے جاتے ہیں۔ ان دونوں کو مختلف الجنس کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں صورۃً بھی مختلف ہیں اور معنیً بھی مختلف ہیں۔ ان کا صورۃً مختلف ہونا تو ظاہر ہے، معنیً مختلف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ان دونوں کی بیع ایک دوسرے سے متفاضلاً جائز ہے۔ اگر یہ دونوں متحد الجنس ہوتے تو ان کو ایک دوسرے کے ساتھ کم و بیش کر کے فروخت کرنا جائز نہ ہوتا۔ لہٰذا سونا چاندی کی مثال وہی ہے جو اونٹوں کی بھیڑ اور بکریوں کے ساتھ ہے۔"

(بدائع الصنائع ج ۲ ص ۱۹)

یعنی جس طرح اونٹ اور بھیڑ بکری دو جنس ہیں اس لیے انھیں ملا کر کسی ایک کا نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا، اسی طرح سونا اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر کوئی نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔ ابن رشد نے ان مجتہدین کی یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ اگر سونا اور چاندی متحد الجنس ہوتے تو ان دونوں کے نصاب میں اختلاف نہ ہوتا، حالانکہ سونے کا نصاب کچھ اور ہے اور چاندی کا کچھ اور ——— فقہائے احناف نے اپنی تائید میں یہ جو کہا ہے کہ اگر سونا اور چاندی دو مختلف جنس کے تسلیم کیے جاتے تو ان کی مقدار زکوٰۃ ایک نہ ہوتی حالانکہ سونا اور چاندی دونوں کی مقدار زکوٰۃ

ان دونوں کے نصاب کا چالیسواں حصہ ہے۔ ان کی اس دلیل کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ مقدار زکوٰۃ کا ایک ہونا دو اشیاء کے متحد الجنس ہونے کی کوئی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ بعض مسلمہ مختلف الجنس اموال زکوٰۃ کی مقدار زکوٰۃ بھی ایک ہوتی ہے۔ مثلاً غلہ کسی جنس کا بھی ہو اس کی مقدار زکوٰۃ ایک ہی ہوتی ہے، عُشر یا نصف عُشر، خواہ وہ گیہوں ہو یا جو ہو یا چاول ہو۔

سائل کے سوال کا ایک جزو پورا ہو گیا۔ راقم الحروف نے اس وقت تک کے مطالعہ کی حد تک اس مسئلے میں فقہاء کے اختلافات اور ان کے دلائل پیش کر دیے۔ سائل کے سوال کا دوسرا جزو یہ ہے کہ میں اپنی رائے کا اظہار کروں۔ جہانتک راقم الحروف نے غور کیا ہے، سونے اور چاندی کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کرنے کی اصل بنیاد وہی ہے جس کا ذکر امام مالکؒ نے فرمایا ہے۔ چونکہ قدیم زمانے میں سونے اور چاندی کے نصاب میں وزن کے لحاظ سے تو فرق تھا لیکن قیمت کے لحاظ سے کوئی فرق نہ تھا کیونکہ ہر دینار دس ۱۰ درہم کے برابر تسلیم کیا جاتا تھا اس لئے بیس ۲۰ دینار کے وہی دو سو درہم بنتے تھے جو چاندی کا ثابت شدہ اور مسلمہ نصاب ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ صرف فقہ مالکی ہی میں نہیں بلکہ فقہ حنفی میں بھی دینار کی شرعی قیمت دس درہم ہی بتائی گئی ہے۔ ہدایہ میں ہے۔ "وکل دینار عشرۃ دراھم فی الشرع"، یعنی شریعت میں ہر دینار، دس درہم کے برابر ہے۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں: "ای یقوم فی الشرع بعشرۃ کذا کان فی الابتداء"۔ یعنی شریعت میں ہر دینار کی قیمت دس ۱۰ درہم لگائی گئی ہے۔ ابتداء میں ایسا ہی تھا"۔
(ج ۱ مطبوعہ مصر ص ۵۲۴)

جب صورت حال یہ تھی تو نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کرنے میں صاحب مال کے لئے کوئی پریشانی نہ تھی، اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان

دونوں کی قیمتوں میں آسمان زمین کا فرق ہو گیا ہے۔ اس وقت تو کسی کے پاس ایک تولہ سونا اور ایک تولہ چاندی ہو تو سونے کی قیمت کے لحاظ سے چاندی کا نصاب مکمل ہو جائے گا اور زکوٰۃ واجب ہو جائے گی اور اس طرح شریعت نے چاندی کا جو نصاب مقرر کیا ہے وہ عملاً بے معنیٰ ہو کر رہ جائے گا۔ اس کے علاوہ عقلی لحاظ سے بھی امام شافعیؒ کی دلیل زیادہ تسلی بخش معلوم ہوتی ہے۔ اس لیے راقم الحروف کی رائے یہ بنتی ہے کہ اس مسئلے میں امام شافعیؒ کے مسلک کو اختیار کرنا بہتر ہے۔ قاضی ابن رشد نے مالکی ہونے کے باوجود نقدین کو ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر نصاب مکمل کرنے کے اصول پر سخت الفاظ میں تنقید کی ہے۔ وہ فقہاء کے اختلافات کا ذکر کر کے اخیر میں لکھتے ہیں:۔

وسبب هذا الارتباك ما راموه ان يجعلوا من شيئين نصابهما مختلف فى الوزن نصابا واحدا وهذا كله لا معنى له ولعل من رام ضم احدهما الى الآخر فقد احدث حكما فى الشرع لانه قد قال بنصاب ليس هو بنصاب ذهب ولا فضة ويستحيل فى عادة التكليف والامر بالبيان ان يكون امثال هذه الاشياء المختلفة حكم مخصوص فيسكت عنه الشارع۔

ان فقہاء کے درمیان اس اضطراب واختلاف کا سبب یہ ہے کہ انھوں نے دو ایسی چیزوں سے جن کے نصاب وزن میں مختلف ہیں ایک نصاب بنانے کا قصد کیا ہے اور یہ سب باتیں بے معنیٰ ہیں۔ اور شاید جن لوگوں نے ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ضم کرنے کا ارادہ کیا ہے انھوں نے شریعت میں ایک نیا حکم پیدا کیا ہے جہاں شریعت نے کوئی حکم نہیں دیا۔ کیونکہ وہ ایک ایسے نصاب کے قائل ہوئے ہیں جو نہ سونے کا نصاب ہے اور نہ چاندی کا۔ اور یہ بات محال ہے کہ ایسی مختلف چیزوں میں کوئی

ربدایۃ المجتہد ج الکتاب الزکوٰۃ الجملۃ الثالثۃ) مخصوص حکم ہو اور شارع اس پر سکوت اختیار کرے۔

قاضی ابن رشد کی اس تنقید سے بھی معلوم ہوا کہ نقدین کو ملا کر نصاب مکمل کرنے کے لیے کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔

کرایہ پر چلنے والے مکانات اور سامان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے

سوال

مسئلہ یہ ہے کہ بعض رفقاء کے پاس مکانات اور سائکلیں ہیں، جن سے وہ کرایہ حاصل کرتے ہیں۔ فقہی نقطۂ نظر سے اس پر زکوٰۃ عائد نہیں ہوتی مگر بعض رفقاء کا کہنا ہے کہ یہ بھی مالیت اور سرمایہ ہیں اس لیے ان پر بھی زکوٰۃ ہونی چاہیئے اور یہ بھی تجارتی مال کی ہی سبیل سے ہیں۔ توقع ہے کہ آپ اس مسئلے کی پوری وضاحت فرمائیں گے۔ تفصیلی جواب مطلوب ہے، اور اس میں آپ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کے اسوہ کی بھی وضاحت فرما دیں۔

جواب

اس مسئلے میں بعض رفقاء کو جو الجھن پیش آرہی ہے اس کا حاصل یہ ہے:
عا چونکہ مکانات اور سائکلیں بھی سرمایہ اور مال ہیں اس لیے ان پر بھی زکوٰۃ واجب ہونی چاہیے۔ عا چونکہ کرایہ کا کاروبار تجارت ہی ہے اس لیے ان پر زکوٰۃ ادا کرنی چاہیئے۔ یہ دونوں باتیں اگر صاف ہو جائیں تو انشاء اللہ الجھن دور ہو جاتے

گی۔ میں ہر ایک کی توضیح کرتا ہوں:

(۱) یہ بالکل ٹھیک ہے کہ مکانات اور سائکلیں بھی مال ہیں لیکن سوال یہ ہے کہ کیا شریعت اسلامیہ نے ہر قسم کے مال پر زکوٰۃ واجب کی ہے؟ اس کا جواب نفی میں ہے۔ شریعت نے ہر مال پر زکوٰۃ واجب نہیں کی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے بارے میں جو فرمان تحریر کرایا تھا اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضؓ نے عامل بحرین کو زکوٰۃ وصول کرنے کے لیے جو فرمان دیا تھا، نیز دوسری احادیث جو اس سلسلے میں آئی ہیں ان سب سے پوری صحت کے ساتھ بلا اختلاف جن اموال پر زکوٰۃ فرض ہے ان کی فہرست ذیل میں درج ہے:۔

(الف) معدن سے نکلنے والی اشیاء میں (۱) چاندی (۲) سونا

(ب) جانوروں میں (۱) اونٹ (۲) بھیڑ بکری (۳) گائے بھینس

(ج) غلوں میں (۱) گیہوں (۲) جو

(د) پھلوں میں (۱) تمر (کھجوریں) (۲) زبیب (خشک انگور)

یہ اموال ہیں جن پر (ان شرائط و حدود کے ساتھ جو شریعت نے مقرر کی ہیں) تمام ائمہ کے نزدیک زکوٰۃ فرض ہے۔ کیونکہ صحیح احادیث میں ان کی صراحت موجود ہے اس اتفاق کے بعد جانوروں کی بعض جنس اور حبوب و ثمار (غلے اور پھل) کی تفصیلات میں ائمہ مجتہدین کے درمیان کچھ اختلافات ہیں۔ چونکہ ان سب کو یہاں پیش کرنا مطلوب نہیں ہے اس لیے انھیں نظر انداز کرتا ہوں۔ کہنا صرف یہ ہے کہ ہر قسم کے مال پر کسی کے نزدیک بھی زکوٰۃ فرض نہیں ہے، بلکہ فرضیت زکوٰۃ کے لیے مذکورہ بالا اصناف میں سے کسی صنف میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے۔ آج معدنوں سے سونے اور چاندی سے بھی زیادہ قیمتی چیزیں نکل رہی ہیں لیکن ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ لاکھوں روپے کے سچے موتی اور جواہرات کسی کے پاس موجود ہوں تو ان

پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اسی طرح زمین سے ہر اُگنے والی چیز پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ مثلاً: گھاس پات، نرکل اور بانس پر وجوب زکوٰۃ کا کوئی قائل نہیں ہے اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مکانات اور سائیکلیں ان اموال میں داخل نہیں ہیں جن پر شریعت نے زکوٰۃ فرض کی ہے۔ اس لیے مال ہونے کے باوجود ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

(۲) مذکورہ بالا اموال کے علاوہ جو اموال ہیں ان پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوتی ہے جب ان سے تجارت مقصود ہو۔ قاضی ابن رشد نے بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے:۔

واتفقوا علی ان لا زکوٰۃ فی العروض التی لم یقصد بہا التجارۃ۔	اور فقہاء کا اتفاق ہے کہ ان عروض (سونا چاندی اور دیگر اموال زکوٰۃ کے علاوہ سامان) پر زکوٰۃ نہیں ہے جن سے تجارت مقصود نہ ہو۔

زکوٰۃ کی اس نوع میں کسی مال کی تخصیص نہیں ہے۔ ہر وہ سامان جس کی خرید و فروخت شرعاً جائز ہے مال تجارت بن سکتا ہے۔ اور شریعت کی مقرر کردہ شرائط کے ماتحت اس سے زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ یہاں تجارت کا مفہوم سمجھ لینا چاہیے۔ زکوٰۃ کے مسئلے میں تجارت کا لفظ خرید و فروخت کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے۔ مطلقاً کاروبار کے معنیٰ میں استعمال نہیں ہوتا ہماری اردو زبان میں کاروبار کا لفظ تجارت سے عام ہے ہم اگر کسی چیز کی خرید و فروخت شروع کریں تو اسے بھی کاروبار کہتے ہیں اور اگر مکانات خرید کر انھیں کرایے پر چلائیں تو اسے بھی کاروبار کہتے ہیں۔ لیکن فقہی اصطلاح میں اس کاروبار کو تجارت نہیں کہیں گے اور ان مکانات پر تجارتی مال ہونا صادق نہیں آئے گا۔ کاروبار کے لیے عربی میں صحیح لفظ "معاملہ" ہے۔ معاملات میں تجارت، زراعت، صنعت اور اسی طرح کی تمام چیزیں داخل ہیں۔

جس حدیث کی بنا پر سامان تجارت میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اس میں بیع کا لفظ استعمال کیا گیا ہے:۔

عن سمرۃ بن جندب ؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا ان نخرج الزکوٰۃ من الذی نعد ہ للبیع ۔ (ابوداؤد)

سمرۃ بن جندب ؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں حکم دیتے تھے کہ ہم اس سامان کی زکوٰۃ نکالیں جسے ہم بیع و فروخت کے لیے مہیا کرتے تھے۔

یہ حدیث بتاتی ہے کہ جب تک کسی سامان میں خرید و فروخت کا کاروبار نہ کیا جائے اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ مکانات اور سائیکلوں کو کرائے پر چلانا تجارت نہیں ہے۔ اس معاملہ کے لئے فقہی اصطلاح ''اجارہ'' ہے۔ اجارے اور تجارت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ تجارت میں اشیاء کا لین دین ہوتا ہے، خریدار اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے جسے اس نے خریدا اور بائع اس چیز یا اس رقم کا مالک ہوتا ہے جس کے عوض اس نے اپنی کوئی چیز بیچی۔ اور اجارے میں کرائے پر کوئی شے حاصل کرنے والا اس شے کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اس سے صرف وہ منفعت حاصل کرتا ہے جس کے لیے اس نے اجرت دی ہے، وہ شے جوں کی توں آجر (کرایہ پر کوئی چیز دینے والا) کی ملکیت ہی میں رہتی ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مسئلہ زیر غور میں سائیکلیں کرائے پر چلانے کو تجارت یا تجارتی سبیل سے سمجھنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا اس حیثیت سے بھی ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ امید ہے کہ اس توضیح سے ہمارے بعض رفقاء کی الجھن دور ہو جائے گی۔

زکوٰۃ کا مصرف ''فی سبیل اللہ''

مکتوب ماہنامہ زندگی کا اپریل ۶۶ء کا شمارہ نظر سے گزرا۔ ''زکوٰۃ کی

رقم سے تبلیغ دین،، کے تحت آپ کے فتوے کو پڑھ کر سخت حیرت ہوئی۔ سائل کے سوال ،،اگر کوئی مسلمان زکوٰۃ کی رقم سے ہندی ترجمۂ قرآن خرید کر پڑھے لکھے مالدار غیر مسلموں کو محض تبلیغ دین کی نیت سے دے تو جائز ہے یا نہیں،، کے جواب میں آپ نے یہ لکھا ہے کہ ،،زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مصرف فی سبیل اللہ بھی ہے اور تبلیغ دین پر فی سبیل اللہ کا اطلاق بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ اس لئے میرے خیال میں پڑھے لکھے غیر مسلموں کو عام ازیں کہ وہ مالدار ہوں یا نہ ہوں، اور ایسے ہندی داں مسلمانوں کو جو صاحب نصاب ہوں مستند ہندی ترجمۂ قرآن زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر دینا جائز ہوگا،، راقم الحروف کے نزدیک آپ کا یہ جواب خطا پر مبنی ہے۔ مصارف زکوٰۃ جس آیۃ کریمہ میں بیان کیے گیے ہیں وہ سورۃ توبہ رکوع ۸ کی آیۃ انما الصدقات للفقراء والمسٰکین الخ ہے۔ یہ آیۃ کریمہ جن آٹھ مصارف پر مشتمل ہے ان میں سے ایک مصرف فی سبیل اللہ بھی ہے۔ فی سبیل اللہ کے لفظی معنیٰ بہت عام ہیں جو کام اللہ کی رضا جوئی کے لیے کئے جائیں وہ سب اس میں داخل ہیں جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر محض لفظی ترجمے سے قرآن سمجھنا چاہتے ہیں ان کو عام طور سے یہ مغالطہ لگا ہے کہ لفظ فی سبیل اللہ کے تحت ان تمام کاموں کو زکوٰۃ کے مصارف میں داخل کر دیا ہے جو کسی حیثیت سے نیکی یا عبادت یا تبلیغ دین میں شامل ہیں، لیکن یہ اسلوب قرآن کے لحاظ سے سراسر غلط، اور اجماع امت کے خلاف ہے۔ صحابۂ کرام جنہوں نے قرآن شریف کو براہ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سمجھا ان کی اسی طرح تابعین کی جتنی تفسیریں اس

لفظ کے متعلق منقول ہیں ان میں اس لفظ کو حُجاج اور مجاہدین کے لیے مخصوص قرار دیا ہے مبسوط سرخسی میں ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ سے فرمایا کہ میں نے اپنا اونٹ "فی سبیل اللہ" وقف کر دیا ہے تو آپ نے حکم دیا کہ اس کو حُجاج کے سفر میں استعمال کرو۔ اس قسم کی روایت سنن ابی داؤد اور نسائیؒ میں بھی ہے۔ ابن جریر اور ابن کثیر جو قرآن کی تفسیر روایت سے کرتے ہیں ان سب نے لفظ "فی سبیل اللہ" کو ایسے مجاہدین اور حُجاج کے لے مخصوص کیا ہے کہ جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو۔ فقہا ئے امت اور ائمۂ تفسیر کی تصریحات کے علاوہ اگر اس بات پر بھی غور کیا جائے تو یہ مسئلہ آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ اگر زکوٰۃ کے مصرف میں اتنا عموم ہوتا کہ ہر قسم کی نیکی اور تبلیغ دین اس میں داخل ہو تو پھر ان آٹھ مصرفوں کا تعین (معاذاللہ) بالکل فضول معلوم ہوتا ہے۔ معلوم ہوا کہ فی سبیل اللہ کا اطلاق ترجمے سے جو سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ کی مراد نہیں ہے بلکہ وہ مراد وہ ہے جو رسولؐ اللہ کے بیان اور صحابہؓ اور تابعینؒ کی صریحات سے ثابت ہے اس لیے آپ کا یہ جواب کہ تبلیغ دین پر فی سبیل اللہ کا اطلاق بدرجہ اولیٰ ہوگا لہٰذا قرآن کا مستند ہندی ترجمہ زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر غیر مسلم کو دینا جائز ہے، راقم الحروف کے نزدیک خطا پر محمول ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسے مسلم کو جو صاحب نصاب نہ ہو قرآن کا ترجمہ زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر دینا جائز ہے لیکن یہ فی سبیل اللہ کے تحت نہ ہوگا بلکہ فقراء و مساکین کے تحت داخل ہوگا۔ لفظ فی سبیل اللہ کے تحت صرف حُجاج اور غُزاۃ ہی داخل ہیں، ساتھ ساتھ حیرت تو اس پر ہوتی ہے کہ آپ نے غیر مسلم اور مسلم میں فرق

کرتے ہوئے مسلم کے ساتھ یہ قید لگائی ہے کہ وہ صاحب نصاب نہ ہو تو اگر
فی سبیل اللہ کے تحت کافر مالدار داخل ہو سکتا ہے تو مسلم صاحب نصاب
کو بدرجہ اولےٰ داخل ہونا چاہیئے۔ اگر مسلم صاحب نصاب اس لیئے داخل نہیں
ہو سکتا کہ یہ مسئلہ مسلّم ہے کہ مسلم صاحب نصاب کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں تو
تو یہ مسئلہ بھی تو مسلّم ہے کہ اگرچہ عام صدقات غیر مسلموں کو بھی دیئے جا سکتے
ہیں لیکن زکوٰۃ غیر مسلم کو دینا جائز نہیں۔ اس لیئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے حضرت معاذؓ کو یمن بھیجتے وقت یہ ہدایت فرمائی تھی کہ مال زکوٰۃ صرف
مسلمانوں کے اغنیائ سے لیا جائے اور انہی کے فقراء پر صرف کیا جائے۔
راقم الحروف نے آپ کے جواب کو اپنے نزدیک غلطی پر محمول کرتے ہوئے
آپ کو متنبہ کرنا ضروری سمجھا۔ بہت ممکن ہے کہ اس میں راقم الحروف
کی بھی غلطی ہو۔ اگر ایسا ہو تو ضرور متنبہ فرمائیں، عند اللہ ماجور ہوں
گے۔ ورنہ آپ سے قوی امید ہے کہ آپ اس فتوے سے ضرور
رجوع فرمائیں گے

جواب

آپ کی تنبیہ پر اظہار خیال سے پہلے دو باتیں عرض کردوں تو مناسب ہے۔
ایک یہ کہ "زندگی" کے "رسائل و مسائل" میں جن مسائل کا جواب دیا جاتا ہے اس
کی حیثیت "فتوے" کی نہیں ہوتی بلکہ محض اظہار رائے کی ہوتی ہے۔ اور یہ چیز
پہلے بھی واضح کی جا چکی ہے۔ دوسری بات یہ کہ مسائل پر اظہار کی رائے کتابوں کے
مطالعے کے بعد کیا جاتا ہے۔

جس مقام سے آپ نے خط لکھا ہے وہاں بہترین مواقع حاصل تھے کہ آپ
خود کتابوں کا مطالعہ کر لیتے یا وسیع المطالعہ اساتذہ سے گفتگو کر کے مسئلے کی نوعیت

سمجھ لیتے۔ میرا خیال ہے کہ اس کے بعد آپ کی تنبیہ کا رنگ وہ نہ ہوتا جو آپ کے مکتوب میں ہے، اور نہ وہ بے دلیل دعوے آپ کے قلم سے نکلتے جو آپ کے مکتوب میں ہیں۔

۱۔ "فی سبیل اللہ" کی تخصیص و تحدید پر اجماع امت کا دعویٰ اور اس مصرف زکوٰۃ میں عموم کے قول کو اجماع امت کے خلاف کہنا قلت مطالعہ کا نتیجہ ہے۔

۲۔ آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے "فی سبیل اللہ" کی تحدید و تخصیص کے لیے کوئی "بیان" منقول ہے۔ مبسوط سرخسی سے جس حدیث کا حوالہ آپ نے دیا ہے وہ ثابت نہیں ہے۔ اور اگر اس حدیث کو کسی درجے میں تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے "فی سبیل اللہ" کی تحدید و تخصیص ثابت نہیں ہوتی۔ اگر آپ صرف فتح القدیر شرح ہدایہ میں اس حدیث پر بحث پڑھ لیتے تو اس کی حقیقت واضح ہو جاتی۔

مالکی اور شافعی فقہ میں حجاج "فی سبیل اللہ" میں داخل نہیں ہیں۔ حنفی اور حنبلی فقہ میں وہ داخل تو ہیں لیکن دونوں مذہبوں میں یہ ایک ضعیف قول ہے۔ سنن ابی داؤد اور نسائی میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں ہے جس میں فی سبیل اللہ کی تخصیص و تحدید کی صراحت ہو۔

۳۔ آپ نے لکھا ہے کہ "ابن جریر اور ابن کثیر جو قرآن کی تفسیر روایت سے کرتے ہیں ان سب نے لفظ فی سبیل اللہ کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لیے مخصوص کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو۔"

آپ کی یہ عبارت پڑھ کر بہت افسوس ہوا۔ آپ نے ابن جریر اور ابن کثیر کو پڑھے بغیر ان کی طرف غلط باتیں منسوب کر دیں۔ ابن جریر نے تو "وفی سبیل اللہ" کی تفسیر میں حجاج کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے اور ابن کثیر نے صرف اتنا لکھا ہے کہ کہ حدیث کی وجہ سے امام احمد اور حسن اور اسحٰق کے نزدیک حج بھی فی سبیل اللہ میں داخل ہے۔ اس کے علاوہ ابن کثیر نے اس لفظ کی تفسیر میں سرے سے کوئی روایت

نقل ہی نہیں کی ہے۔ اور ابن جریر نے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث نقل نہیں کی ہے۔ پھر ان دونوں کی طرف یہ منسوب کرنا کہ جن کے پاس جہاد و رج کا سامان نہ ہو" ایسا غلط انتساب ہے جس نے بہت برا تاثر پیدا کیا۔ غُزاۃ کو اس مصرف زکوٰۃ سے رقم دینے کے لئے فقر و احتیاج کی شرط فقہ حنفی نے لگائی ہے۔ ائمہ ثلاثہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کے مسلک میں یہ شرط نہیں ہے، ان سب کے نزدیک مالدار غزاۃ کو بھی اس مد سے رقم دی جا سکتی ہے۔ آپ جس تعلیم گاہ میں ہیں اس کی بڑی قدر راقم الحروف کے دل میں ہے اور بڑی دل سوزی کے ساتھ آپ کو مشورہ دیتا ہوں کہ بے دلیل دعووں اور غلط انتسابات سے پرہیز کیجیے ورنہ اس تعلیم گاہ کی نیک نامی کو آپ متاثر کر دیں گے۔

۴۔ آپ کا یہ الزام بھی ناواقفیت کی دلیل ہے کہ جو لوگ زکوٰۃ کے مصرف "وفی سبیل اللہ" میں عموم کے قائل ہیں وہ احادیث اور ائمہ تفسیر کے ارشادات سے قطع نظر کر کے محض لفظی ترجمہ سے قرآن سمجھنا چاہتے ہیں۔

آپ نے ان بے دلیل دعووں، غلط انتساب اور بے جا الزام سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ میں نے تبلیغ دین کو فی سبیل اللہ میں داخل کر کے غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ آپ نے یہ سوچنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کی کہ میں نے اپنے جواب میں عموم کا پہلو اختیار نہیں کیا ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔ ابھی تو میں صرف یہ اشارہ کرنا چاہتا ہوں کہ فی سبیل اللہ کی تخصیص و تعمیم یا عموم و خصوص کی بحث نئی نہیں ہے بلکہ صدیوں سے موجود ہے، اور جن لوگوں نے عموم کا قول اختیار کیا ہے وہ بھی معمولی درجے کے لوگ نہیں ہیں۔ یہاں چند حوالے کافی ہوں گے:

امام رازیؒ اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:

وفی سبیل اللہ قال المفسرون — اور اللہ کی راہ میں مفسرین نے

يعنى الغزاة قال الشافعى
رحمه الله يجوز له ان
ياخذ من مال الزكوٰة
وان كان غنيا وهو مذهب
مالك واسحٰق وابي عبيد
وقال ابوحنيفة وصاحباه
رحمهم الله) لا يعطى الغازى
الا اذا كان محتاجا واعلم
ان ظاهر اللفظ قوله وفى سبيل
الله لا يوجب القصر على الغزاة
فلهذا المعنى نقل القفال
فى تفسيره عن بعض الفقهاء
انهم اجازو اصرف
الصدقات الى جميع
وجوه الخير من تكفين
الموتىٰ وبناء الحصون
وعمارة المساجد
لان قوله وفى سبيل
الله، عام فى الكل
(تفسير كبير
جلد ۴

کہا ہے کہ اس سے مراد غزاۃ ہیں
شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ
غازی کے لیے اگرچہ وہ مالدار
ہو یہ جائز ہے کہ وہ مال زکوٰۃ میں
سے حاصل کرے اور یہی مالک
اسحٰق اور ابو عبید کا مذہب ہے
اور ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین
رحمہم اللہ نے کہا ہے کہ غازی کو
زکوٰۃ نہیں دی جائے گی اِلّا یہ کہ
وہ محتاج ہو اور جان لو کہ اللہ
کے قول وفی سبیل اللہ میں ظاہر
لفظ غُزاۃ پر قصر (تحدید) کو ضروری
قرار نہیں دیتا اور بایں معنیٰ
قفال نے اپنی تفسیر میں بعض
فقہاء سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے
صدقات کو تمام وجود خیر میں صرف
کرنے کی اجازت دی ہے جیسے
مردوں کو کفن دینا، قلعے بنانا،
اور مساجد کی آبادی (مرمت،
آراستگی اور چراغ وغیرہ)
اس لئے کہ اللہ کا قول وفی سبیل اللہ

سب میں عام ہے۔ (صفحة ۴۷۶)

واعلم سے اخیر تک کی عبارت پر غور کیجئے۔ اگر تخصیص کے قول پر اجماع ہوتا تو کیا امام رازی کے لیے یہ بات جائز ہوتی کہ وہ بعض فقہاء کے خلافِ اجماع قول کی تردید کے بجائے اس کی طرف اپنا رجحان ظاہر کریں۔ بعض فقہاء کی انھوں نے یہی دلیل تو نقل کی ہے کہ فی سبیل اللہ کا لفظ عام ہے اس لئے تخصیص صحیح نہیں۔ امام رازی نے یہ کیوں نہیں لکھا کہ یہ مسلک احادیث، اجماع امت اور اسلوب قرآن کے خلاف اور قرآن کو لفظی ترجمے سے سمجھنے کی کوشش ہے، اس لئے خطا پر مبنی ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی کوئی حدیث موجود نہیں ہے جو فی سبیل اللہ کے مصرف کو غزاۃ یا حجاج کے ساتھ خاص کرنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہو۔ اور جہاں تک اسلوب قرآن کا تعلق ہے تو وہ عموم ہی کی طرف رہنمائی کرتا ہے نہ خصوص کی طرف؛ یہ کون کہہ سکتا ہے کہ قرآن میں یہ لفظ ہر جگہ غزاۃ یا حجاج کے لیے استعمال ہوا ہے؟ بلکہ اس کے برعکس بعض جگہ یہ لفظ بالاتفاق دوسرے امور خیر کے لیے بھی استعمال ہوا ہے اس کی مثال آگے آئے گی۔

امام کاسانی فرماتے ہیں:۔

وفی سبیل اللہ عبارۃ	اور وفی سبیل اللہ عبارت ہے
عن جمیع القرب	تقرب الٰہی کے تمام کاموں سے
فیدخل فیہ کل من	پس اس میں ہر وہ شخص داخل
سعی فی طاعۃ اللہ و	ہے جو اللہ کی اطاعت اور نیکیوں
سبیل الخیرات اذا	کی راہ میں سعی کرے جبکہ وہ محتاج ہو
کان محتاجا وقال ابو	اور ابو یوسف نے کہا کہ اس سے
یوسف المراد منہ فقراء	مراد محتاج غازی ہیں اس لیے

الغزاة لان سبيل الله اذا اطلق فی الشرع يراد به ذلك وقال محمد المراد منه الحاج المنقطع لما روی ان رجلاً جعل بعيرا له فامره النبی صلی الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج -
(بدائع ج ۲ ص۴۷)

کہ سبیل اللہ کا لفظ جب عرف شرع میں بولا جاتا ہے تو اس سے مراد یہی ہوتی ہے۔ اور محمدؒ نے کہا کہ اس سے مراد وہ حاجی ہیں جو بے زاد و راحلہ ہو گئے ہوں اس لئے کہ روایت کی جاتی ہے کہ ایک شخص نے اپنا اونٹ وقف کیا تو اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ اس پر حاجیوں کو سوار کرے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ بھی ہے کہ امام کاسانی نے اپنی رائے پہلے بیان کی ہے اور صاحبین کی اس کے بعد۔ جس حدیث کا انھوں نے حوالہ دیا ہے وہ ثابت نہیں ہے اور نہ اس سے تخصیص ثابت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ امام محمد کا قول فقہ حنفی میں ضعیف تسلیم کیا گیا ہے۔

علامہ آلوسی اپنی تفسیر میں غُزاۃ وحُجاج کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

وقيل طلبة العلم واقتصر عليه فی الفتاوی الظهيرية
(روح المعانی)

اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد طالب علم ہیں اور فتاویٰ ظہیریہ میں اسی پر اکتفا کیا ہے۔

معلوم نہیں صاحب فتاویٰ ظہیریہ کے بارے میں آپ کیا کہیں گے؟ جنھوں نے غُزاۃ وحُجاج کو بالکل حذف ہی کر دیا ہے۔ اور شامی نے لکھا ہے کہ امام مرغینانی کے نزدیک بھی ,, سبیل اللہ ،، سے طلبۂ علم ہی مراد ہیں۔ ان دونوں اماموں کے بارے

میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے غُزاۃ وحُجاج کے ساتھ طلبہ علم کو بھی اس میں داخل کیا ہے۔

الروضۃ الندیہ میں ہے کہ "فی سبیل اللہ میں وہ علماء بھی داخل ہیں جو مسلمانوں کے دینی مصالح کی نگرانی کرتے ہیں عام ازیں کہ وہ مالدار ہوں یا محتاج۔ بلکہ صاحب الروضہ ایسے علماء پر اس مد سے زکوٰۃ صرف کرنے کو اہم قرار دیتے ہیں۔ ان کی عبارت یہ ہے:۔

بل الصرف فی ھٰذہ الجہۃ	بلکہ اس جہت میں صرف کرنا
من اھم الامور لان العلماء	اہم امور میں سے ہے اس لیے
ورثۃ الانبیاء وحملۃ الدین	کہ علماء انبیاء کے وارث،
وبھم تحفظ بیضۃ الاسلام	دین کے حامل اور اسلام
وشریعۃ سید الانام	و شریعت کے محافظ ہیں۔

(المنارج ۱۰ا ۵۰۱)

اس قول سے بھی یہ معلوم ہوا کہ صرف غُزاۃ وحُجاج مراد نہیں ہیں بلکہ علماء بھی اس میں داخل ہیں۔

الاستاذ العلامۃ السید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ نے سیرۃ النبی میں "اسلام میں زکوٰۃ کے مصارف ہشتگانہ" کے ذیلی عنوان کے تحت لکھا ہے:۔

"وفی سبیل اللہ (خدا کی راہ میں) ایک وسیع مفہوم ہے جو ہر قسم کے نیک کاموں کو شامل ہے اور حسب ضرورت کبھی اس سے مذہبی لڑائی یا سفر حج یا اور دوسرے نیک مراد لیے جا سکتے ہیں"

(سیرۃ النبی ج ۵ طبع دوم)

اس مسئلے پر انھوں نے ایک حاشیہ بھی لکھا ہے اور وہ یہ ہے"

اکثر فقہاء نے فی سبیل اللہ سے مراد صرف جہاد لیا ہے مگر یہ تحدید

صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ ابھی آیت گذر چکی "لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ"۔ یہاں فی سبیل اللہ سے بالاتفاق صرف جہاد نہیں، بلکہ ہر نیکی اور دینی کام مراد ہے۔ اکثر فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ زکوٰۃ میں تملیک یعنی کسی شخص کی ذاتی ملکیت بنانا ضروری ہے، مگر ان کا استدلال جو للفقراء کے لام تملیک پر مبنی ہے، بہت کچھ مشتبہ ہے۔ ہو سکتا ہے کہ لام انتفاع ہو جیسے خلق لکم ما فی الارض جمیعا"

(سیرت النبی جلد ۵)

سید سلیمان ندوی نے عموم کا قول اختیار کیا۔ اکثر فقہاء کے قول کی تردید کی اور قرآن کی ایک آیت اپنی دلیل میں پیش فرمائی جس میں فی سبیل اللہ کے لفظ سے بالاتفاق صرف جہاد نہیں، بلکہ ہر نیکی اور دینی کام مراد ہے۔ مکتوب نگار نے اپنے مکتوب میں یہ بھی لکھا ہے کہ "اگر زکوٰۃ کے مصرف میں اتنا عموم ہوتا کہ ہر قسم کی نیکی اور تبلیغ دین اس میں داخل ہو تو پھر ان آٹھ مصرفوں کا تعین (معاذ اللہ) بالکل فضول معلوم ہوتا ہے"۔ اس شبہے کا جواب بھی سید سلیمان ندوی سے سنئے، وہ لکھتے ہیں:۔

"یہ آٹھوں مصارف نیکی بھلائی اور خیر و فلاح کی ہر قسم اور ہر صنف کو محیط ہیں" (سیرت النبی ج ۵)

کس قدر بونِ بعید ہے آپ کے خیال اور سید سلیمان ندوی کے خیال میں۔ انکا اور دوسرے بہت سے اہل علم و فضل کا خیال یہ ہے کہ ان آٹھ مصارف میں "وفی سبیل اللہ" کی مد رکھنے کا مقصد یہ ہے کہ مصارف زکوٰۃ مسلمانوں کے تمام اجتماعی و انفرادی خیر و فلاح پر حاوی ہو جائیں، اور آپ کہتے ہیں کہ اگر اس مصرف میں عموم کا پہلو اختیار کیا جائے تو ان مصارف کا تعین ہی فضول ہو جائے گا۔ سید صاحب نے اپنے خیال کی یہ

دلیل پیش کی ہے کہ قرآن میں دوسری جگہ سبیل اللہ کا لفظ ہر قسم کی نیکی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اور آپ نے اپنے خیال کی یہ وضاحت بھی نہیں کی کہ عموم کے قول کی بنا پر ان آٹھ مصارف کا تعین کیوں فضول ہو جائے گا؟

یہ آپ بھی مانتے ہوں گے کہ سید سلیمان ندوی اسلوب قرآن سے بھی واقف تھے اور احادیث پر بھی ان کی نظر وسیع تھی۔ اگر کسی صحیح حدیث سے اس مصرف کی تخصیص ثابت ہو رہی ہوتی تو وہ عموم کے پہلو کو کبھی ترجیح نہ دیتے۔

فی سبیل اللہ کی ایک اور مثال پیش خدمت ہے۔ سورۃ بقرہ کے اخیر میں ہے۔

مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ اَمْوَالَهُمْ	ان لوگوں کی مثال جو اپنے اموال
فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (البقرہ ۲۶)	اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں۔

اس آیت میں سبیل اللہ سے مراد کیا ہے؟ مفسر ابن کثیر نے سب سے پہلا قول یہ لکھا ہے:-

قال سعید بن جبیر یعنی	سعید بن جبیر نے فرمایا کہ اس سے
فی طاعة اللہ (تفسیر ابن کثیرؒ)	مراد اللہ کی اطاعت ہے۔

علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:-

ای فی وجوہ الخیر الشاملة	یعنی وجوہ خیر میں جو جہاد اور غیر
الجہاد وغیرہ (روح المعانی)	جہاد کو شامل ہیں۔
جلالین میں ہے ای طاعة،	اس جملے کی شرح میں صاوی لکھتے ہیں
ای واجبة او مندوبة	یعنی اللہ کی اطاعت واجب ہو یا
فیشمل الجہاد	مستحب لفظ سبیل اللہ جہاد، طلب
وطلب العلم والحج والتوسعة	علم، حج، اہل وعیال پر خرچ میں

علی العیال وغیر ذلک وکلما	فراخی اور اس کے علاوہ دوسری
عظمت القربۃ کانت	نیکیوں کو شامل ہے۔ اور جب قربت و
الحسنات فیھا اکثر	طاعت عظیم ہوگی تو اس میں نیکیاں
(صاوی شرح جلالین)	بھی زیادہ ہوں گی۔

سلیمان جمل مفسر ابو السعود کے حوالے سے لکھتے ہیں:۔

المراد بہا وجوہ الخیر الواجبۃ	اس سے مراد واجب اور مستحب
والمندوبۃ (جمل شرح جلالین)	وجوہِ خیر دونوں ہیں۔

معلوم ہوا کہ سورۃ بقرہ کی اس آیت میں "سبیل اللہ" کا جو لفظ استعمال ہوتا ہے اس میں ہر قسم کی نیکی داخل ہے۔ قابل غور پہلو یہ بھی ہے کہ مصارف زکوٰۃ کے زیر بحث مصرف میں اللہ تعالٰی نے عمومی انداز کیوں اختیار فرمایا؟ اور حرف "فی" کیوں استعمال کیا؟ اگر صرف غزاۃ یا حجاج ہی مراد ہوتے تو وللمجاھدین یا وللحجاج یا اسی قسم کے خاص الفاظ نازل فرما دیئے جاتے۔

اب ہمیں تخصیص و تحدید کے قول پر بھی غور کر لینا چاہیئے۔ جن فقہائے امت کے نزدیک یہاں فی سبیل اللہ کے لفظ سے مراد جہاد ہے وہ بھی دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ہیں۔ ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ اس سے مراد غُزاۃ یعنی راہ خدا میں لڑنے والے اشخاص و افراد ہیں زکوٰۃ کے اس مصرف سے صرف انہی کو بقدر ضرورت دیا جائے گا تاکہ وہ اپنی جنگی ضروریات پوری کریں۔ دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ صرف غُزاۃ مراد نہیں ہیں بلکہ جہاد فی سبیل اللہ کے لئے جتنی چیزیں ضروری ہوں گی وہ سب اس میں داخل ہیں۔ مثال کے طور پر حکومت اس مد سے اسلحے اور گھوڑے خرید سکتی ہے تاکہ بوقت ضرورت انھیں قتال فی سبیل اللہ میں استعمال کیا جا سکے۔ اس گروہ کے نزدیک اس مد سے اس کافر کو بھی رقم دی جا سکتی ہے جو جاسوسی کی خدمت انجام دے۔ قاضی ابن رشد لکھتے ہیں:۔

واما فی سبیل اللہ فقال مالك سبیل اللہ مواضع الجهاد والرباط وبه قال ابو حنیفة۔ (بدایة المجتہد)	اور رہا فی سبیل اللہ تو مالک نے کہا کہ سبیل اللہ جہاد و رباط کے مواضع ہیں اور یہی قول ابو حنیفہؒ کا ہے۔"

ظاہر ہے کہ مواضع جہاد و رباط میں وہ تمام چیزیں داخل ہوں گی جو ان دونوں کے لیے ضروری ہیں۔ مثال کے طور پر سرحد کی حفاظت کے لیے اس مد سے فوجی قلعے بھی تعمیر کیے جاسکیں گے۔ یہاں ابن رشد نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف جو قول منسوب کیا ہے وہ فقہ حنفی کی کتابوں میں میری نظر سے نہیں گزرا۔ ممکن ہے ابن رشد کو ایسی کوئی روایت پہنچی ہو۔ اس سلسلے میں مالکیہ کے مذہب کی مزید تفصیل یہ ہے:-

والمجاهد یعطی من الزکوٰة ان کان حرا مسلما غیر هاشمی ولو غنیا ویلحق به الجاسوس ولو کافرا فان کان مسلما فشرطه ان یکون حرا غیر هاشمی وان کان کافرا فشرطه الحریة فقط ویصح ان یشتری من الزکوٰة سلاح وخیل للجهاد ولتکن نفقة الخیل من بیت المال (الفقه علی المذاهب الاربعة)	"اور مجاہد کو زکوٰۃ میں سے دیا جائے گا اگر وہ آزاد مسلمان ہو، ہاشمی نہ ہو، اگرچہ مالدار ہو، اور جاسوس بھی اس سے ملحق ہے اگرچہ وہ کافر ہو پس اگر جاسوس مسلمان ہے تو اس کی شرط یہ ہے کہ آزاد ہو اور ہاشمی نہ ہو اور اگر کافر ہے تو اس کی شرط صرف آزادی ہے اور صحیح ہے کہ زکوٰۃ سے جہاد کے لیے ہتھیار اور گھوڑے خریدے جائیں اور گھوڑوں کا کا خرچ بیت المال کے ذمے ہونا چاہیے۔"

معلوم ہوا کہ مالکیہ کے نزدیک "فی سبیل اللہ" کا لفظ اسلامی مملکت کی حفاظت اور جہاد فی سبیل اللہ کی تمام ضروریات پر حاوی ہے۔

السید رشید رضا نے تفسیر المنار میں ائمۂ فقہ کے مذاہب پر مفصل بحث کرنے کے بعد اپنی جو تحقیق پیش کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہاں "سبیل اللہ" سے مراد اشخاص و افراد نہیں ہیں بلکہ اس سے مسلمانوں کے وہ مصالح عامہ مراد ہیں جن پر امور دین و دولت یعنی مذہب اور حکومت کی اصلاح کا دار و مدار ہے، اسلام اور اسلامی حکومت کا استحکام جن مصالح شرعیہ پر موقوف ہے ان میں سے کوئی مصلحت ایسی نہیں ہے جو سبیل اللہ کے دائرے سے خارج ہو۔ زکوٰۃ کی اس مد سے استعداد للحرب کی تفصیل انھوں نے لکھی ہے جس میں فوجی سڑکوں، ریلوے قلعوں اور خندقوں کی تعمیر بھی داخل ہے اس کے بعد وہ لکھتے ہیں:۔

ومن اھم ماینفق فی سبیل اللہ	اور ہمارے زمانے میں "فی سبیل اللہ"
فی زماننا ھٰذا اعداد الدُّعاۃ	کے مصرف میں سب سے اہم خرچ
الی الاسلام وارسالھم	اسلام کے داعیوں کو تیار کرنا اور
الی بلاد الکفار من قبل جمعیّات	ان کو بلاد کفار میں بھیجنا ہے۔ ایسی
منظمۃ تمدھم بالمال الکافی	منظم جماعتوں کی طرف سے جو انھیں
کما یفعله الکفار فی نشر دینهم	کافی مال دیں جیسا کہ کفار اپنے دین
(المنار ج ۱۰ ص ۵۰۴)	کو پھیلانے میں کر رہے ہیں۔

سید رشید رضا نے تبلیغ دین کو نہ صرف یہ کہ فی سبیل اللہ میں داخل مانا بلکہ اس مصرف پر خرچ کرنے کو اہم قرار دیا ہے۔ اس مسئلے میں ان کا مسلک مالکیہ کے مسلک سے قریب ہے۔ اس لیے کہ مواضع جہاد کا سب سے پہلا موقع تبلیغ دین ہی ہے، حرب و قتال کا موقع اس کے بعد آتا ہے۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے:۔

ویدخل فیه النفقة علی
المدارس للعلوم الشرعیة
وغیرها مما تقوم به المصلحة
العامة وفی هذه الحالة
یعطی منها معلمو هذه
المدارس ما داموا
یؤدون وظائفهم
المشروعة التی ینقطعون
بها عن کسب آخر ولا یعطی
عالم غنی لاجل علمه وان
کان یفید الناس به ۔
(المنار ج ۱۰)

اور اس میں ان میں مدارس پر خرچ
کرنا بھی داخل ہے جن میں علوم شرعیہ
اور مصلحت عامہ کو پورا کرنے والے
غیر شرعی علوم پڑھائے جائیں اور
اس حالت میں زکوٰۃ سے ان مدارس کے
معلمین کو دیا جائے گا جب تک وہ
اپنے ان مقرر کردہ فرائض کا انجام
دیتے رہیں جن کی وجہ سے وہ کوئی دوسرا
ذریعۂ معاش اختیار نہیں کر سکتے
اور کسی مالدار عالم کو زکوٰۃ نہیں
دی جائے گی اگرچہ وہ اپنے علم سے
لوگوں کو فائدہ پہنچا رہا ہو۔

رشید رضا مرحوم و مغفور ان علماء میں ہیں جنھوں نے تخصیص کا پہلو اختیار کیا ہے لیکن ان کے نزدیک فی سبیل اللہ سے مراد صرف لڑنے والے اشخاص و افراد نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد مسلمانوں کے وہ مصالح عامہ ہیں جن پر مذہب اور حکومت کی حفاظت اور ان کا ارتقاء و استحکام موقوف ہے اور اسی پہلو سے مدارس کو بھی انھوں نے فی سبیل اللہ کی مد میں داخل کیا ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد نے ترجمان القرآن میں فی سبیل اللہ کے ترجمے کے بعد قوسین میں جو عبارت بڑھائی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اس سے مراد صرف غُزاۃ نہیں ہیں بلکہ اعلاء کلمۃ الحق کے تمام کام اس میں داخل ہیں۔ ان کی عبارت یہ ہے:۔

اور اللہ کی راہ میں (یعنی جہاد کے لیے اور ان تمام کاموں کے
جو مثل جہاد کے اعلائے کلمۂ حق کے لئے ہوں)

تبلیغ دین یقیناً اور بلاشبہ اعلائے کلمۂ حق کے کاموں میں داخل ہے، بلکہ یہ قتال فی سبیل اللہ کا اولین مرحلہ ہے۔ اس لیے میں نے تبلیغ دین کو فی سبیل اللہ میں داخل کرکے کوئی غلطی نہیں کی ہے بلکہ تبلیغ دین کو جہاد اور اعلائے کلمۂ حق کے کاموں سے خارج کرنا مبنی برخطا ہے۔

آپ نے لکھا ہے کہ یہ مسئلہ بھی تو مسلّم ہے کہ غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ آپ کی یہ بات جزوی طور پر صحیح ہے، لیکن آپ نے غور نہیں کیا کہ کیا چیز مسلّمہ ہے۔ صرف اتنی بات مسلّمہ ہے کہ غیر مسلم کو غیر مسلم ہونے یا محض محتاج ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ نہیں دی جائے گی، لیکن مصارف ثمانیہ کی بعض دوسری مدوں سے ان میں سے کسی کے پاس زکوٰۃ کی رقم پہنچ جائے تو یہ ناجائز نہیں ہے۔ مثال کے طور پر "مولفۃ القلوب" کی مد سے کسی ایسے کافر کو رقم دی جا سکتی ہے جس کا اسلام سے قریب آنا یا اس کے ضرر سے مسلمانوں کا محفوظ رہنا متوقع ہو، یا "فی الرقاب" کے مصرف سے کوئی غلام کسی کافر آقا سے خرید کر آزاد کیا جائے تو زکوٰۃ کی رقم اس کو پہنچ سکتی ہے، یا اسی فی سبیل اللہ کی مد سے جنگ کی تیاری کے لیے کافروں سے اسلحہ اور گھوڑے خریدے جائیں تو زکوٰۃ کی رقم ان کو پہنچ سکتی ہے۔

ابھی اوپر گزر چکا کہ "وفی سبیل اللہ" کے تحت امام مالک کے نزدیک کافر جاسوسی کے صلے میں زکوٰۃ کی رقم دی جا سکتی ہے۔

اسی طرح مالدار مسلمان، مالدار ہونے کی وجہ سے مستحق زکوٰۃ نہیں ہے لیکن بالواسطہ یا بعض مصارف زکوٰۃ کی مد سے اس کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے۔ مثلاً کسی مالدار مسلمان آقا سے غلام خرید کر آزاد کیا جائے تو زکوٰۃ کی رقم اس کو پہنچ سکتی ہے۔

یا کسی مالدار مسلمان غازی کو فی سبیل اللہ کی مد سے رقم دینا ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے۔ حضرت معاذؓ والی حدیث نے فقرا۔ ومساکین کے علاوہ دوسرے مصارف زکوٰۃ کو منسوخ نہیں کیا ہے۔

اوپر جو صورتیں ذکر کی گئیں ان میں زکوٰۃ کی رقم اگرچہ کسی کافر یا کسی مالدار مسلمان کو ملتی ہے مگر اس کا اصل فائدہ اسلام اور مسلم معاشرے کو پہنچتا ہے۔ زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں متعدد مصارف کا تعلق مسلم معاشرے کے مصالح عامہ سے ہے متعین اشخاص وافراد سے نہیں۔

سائل نے غیر مسلموں کے بارے میں یہ پوچھا تھا کہ ان کو زکوٰۃ کی رقم سے ہندی ترجمۂ قرآن دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ میں نے جواب میں "اور ایسے ہندی داں مسلمانوں کو جو صاحب نصاب نہ ہوں"، کا ٹکڑا اپنی طرف سے بڑھا دیا تھا اور ذہن میں یہ بات تھی کہ مالدار مسلمان اپنی زکوٰۃ سے ضرورت مند مسلمانوں کی دنیوی حاجتیں پوری کرنے کا تو خیال رکھتے ہیں لیکن ان کی دینی ضرورتیں پوری کرنے کی طرف دھیان نہیں دیتے۔ مقصد یہ تھا کہ ان کی توجہ ادھر بھی مبذول ہو۔ اس کا تعلق فی سبیل اللہ کی مد سے نہ تھا مگر جس جگہ یہ عبارت لکھی گئی ہے اس کے لحاظ سے آپ کی گرفت صحیح ہے اور اب میں نے اس ٹکڑے کو اپنے جواب سے حذف کر دیا ہے۔

رشتہ داروں کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے

سوال:۔ یہاں عام طور پر لوگ اپنے اعزہ واقربا کو صلہ رحمی کے طور پر زکوٰۃ دیتے ہیں، حالانکہ زکوٰۃ اور صلہ رحمی دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا اعزہ کو زکوٰۃ دینے سے وہ ادا ہو جاتی ہے؟

جواب:- اپنے مستحق اعزہ واقارب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے، بلکہ ان کو دینے سے صدقہ اور صلہ رحمی دونوں کا ثواب ملتا ہے۔ یہ بات صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ البتہ صلہ رحمی کے لئے صرف زکوٰۃ کی رقم مخصوص نہیں کرنی چاہئے بلکہ اگر گنجائش ہو تو دوسرے مال سے ان کی مدد کرنی چاہئے۔ لیکن اگر گنجائش نہ ہو، صرف زکوٰۃ ہی کی رقم سے کوئی شخص ان کی مدد کر سکتا ہو تو محتاج اور ضرورت مند رشتہ دار بدرجہ اولیٰ اس کے مستحق ہیں۔ فقہاء نے ایسے رشتہ داروں کی تقسیم کر دی ہے جن کو کوئی شخص اپنی زکوٰۃ دے سکتا ہے، اور جن کو نہیں دے سکتا۔ مثلاً: ماں، باپ، دادا، دادی، بیٹے بیٹیاں، اور ان کی اولاد کو اپنی زکوٰۃ دینا صحیح نہیں ہے۔ اور بھائی، چچا، خالو، ماموں اور داماد وغیرہم کو اپنی زکوٰۃ دے سکتا ہے۔

زکوٰۃ کی رقم سے تبلیغِ دین

سوال:- اگر کوئی مسلمان زکوٰۃ کی رقم سے ہندی ترجمۂ قرآن مجید خرید کر پڑھے لکھے مالدار غیر مسلموں کو محض تبلیغ دین کی نیت سے دے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

جواب:- زکوٰۃ کے مصارف میں ایک مصرف فی سبیل اللہ بھی ہے اور تبلیغ دین پر فی سبیل اللہ کا اطلاق بدرجۂ اولیٰ ہو گا۔ اس لیے میرے خیال پڑھے لکھے غیر مسلموں کو عام ازیں کہ وہ مالدار ہوں یا نہ ہوں مستند ہندی ترجمۂ قرآن، زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر دینا جائز ہو گا۔ لیکن اس کا ضرور خیال رکھا جائے کہ جس کو بھی زکوٰۃ کی رقم سے خرید کر ترجمۂ قرآن دیا جائے اس کے بارے میں بہ ظن غالب اطمینان ہو کہ وہ اس کو پڑھے گا۔ ایسا نہ ہو کہ وہ اس کو لے کر ڈال دے اور رقم ضائع ہو۔ ,,فی سبیل اللہ،، کے مصرف پر مفصل سوال وجواب اسی کتاب میں شائع کیا جا رہا ہے۔

زکوٰۃ کے مستحق صرف مسلمان فقراء ومساکین ہیں

مکتوب :- اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ -الآیۃ
اللہ تعالیٰ نے مصارف زکوٰۃ کی مدات خود ہی متعین فرمادی ہیں
اس لیے اس پر کسی کلام کی گنجائش ہے نہ فقہاء نے کلام کیا ہے۔ البتہ
بعض جزئیے سلف میں بھی مختلف فیہ رہے ہیں اور آج بھی ہیں۔ فقراء
ومساکین کے سلسلے میں مجھے کچھ الجھن ہے جس کی تشفی چاہتا ہوں۔
میں اپنے علم وواقفیت کی حد تک یہ سمجھتا ہوں کہ مؤلفۃ القلوب
کی مد کے سوا کسی اور مد سے غیر مسلم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں لیکن
تعطیلات میں ایک صاحب کے جواب میں جب میں نے یہی بات کہی
تو ایک مشہور درسگاہ کے فارغ جو اتفاق سے گفتگو میں آگئے تھے۔
فرمانے لگے کہ "فقراء ومساکین میں مسلم اور غیر مسلم سب شامل ہیں"
چند روز کے بعد ایک اور مولانا صاحب سے استفسار کیا تو فرمایا
کہ "تمام فقہاء کا نقطہ نظر تو وہی ہے جو تم کہتے ہو لیکن میں غیر مسلم
کے لئے بھی جائز سمجھتا ہوں۔ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مساکین
سے غیر مسلم مساکین بھی مراد لیتے ہیں۔ اور رہی حدیث تو خُذْ مِنْ
اَغْنِيَآئِهِمْ الخ تو یہ قوی نہیں ہے"
امید ہے کہ آپ اس مسئلے کی وضاحت فرمائیں گے کہ مساکین والی
مد کے تحت غیر مسلم مساکین کو زکوٰۃ دینا کیسا ہے؟ جواب "زندگی"
میں شائع ہونا چاہئے۔ والسلام

جواب :- جہاں تک میرا مطالعہ ہے میں بھی یہی جانتا ہوں کہ مصارف

زکوٰۃ کو بیان کرنے والی آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین الخ میں مسلمان فقراء و مساکین مراد ہیں۔ غیر مسلم فقراء و مساکین زکوٰۃ کے اس مصرف میں داخل نہیں ہیں۔ ائمۂ اربعہ کا مسلک یہی ہے۔ بلکہ قاضی ابن رشد نے تو اس پر مسلمانوں کا اجماع نقل کیا ہے:

واجمع المسلمون علیٰ ان	اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ
زکوٰۃ الاموال لاتجوز لاھل	ذمیوں کو اموال کی زکوٰۃ دینا جائز
الذمۃ لقولہ علیہ الصلوٰۃ	نہیں ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ
والسلام صدقۃ توخذ من	وسلم نے فرمایا ہے کہ فرض صدقہ
اغنیائھم و ترد علیٰ فقرائھم	مسلمانوں کے مالداروں سے لیا
(بدایۃ المجتہد ج ا کتاب زکوٰۃ الفطر	جائے گا اور انہی کے محتاجوں
الفصل الخامس)	کو دیا جائے گا۔

امام مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ نے تو اسلام کے ساتھ حریت کی شرط بھی لگائی ہے۔ یعنی ان تینوں اماموں کے نزدیک زکوٰۃ آزاد مسلمان فقیر و مساکین کو دی جا سکتی ہے۔ مسلمان غلاموں کو فقیر و مساکین کے مصرف سے زکوٰۃ نہیں دی جا سکتی۔ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کوئی شخص اپنے غلام کو تو زکوٰۃ نہیں دے سکتا لیکن کسی دوسرے شخص کے ضرورت مند مسلمان غلام کو زکوٰۃ دے سکتا ہے۔

صریح غیر مسلموں کا کیا سوال فقہائے احناف ایسے بدعتی مسلمانوں کو بھی زکوٰۃ حوالہ کرنے سے منع کرتے ہیں جن کا عقیدہ کفر کی حد تک جا پہنچا ہو:

ولا یجوز صرفھا	زکوٰۃ صرف کرنا جائز نہیں ہے
لاھل البدع	بدعتیوں پر جیسے کرامیہ، اس لیے کہ
کالکرامیۃ لانھم	وہ لوگ اللہ کی ذات کو مخلوق کے

مشبهة في ذات الله وكذا المشبهة في الصفات۔ (درمختار علی حاشیہ ردالمختار ج ۲ ص ۱۰۵)	ساتھ تشبیہ دیتے ہیں اسی طرح ان مسلمانوں کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں جو اللہ کی صفات کو صفات مخلوق کے مشابہ قرار دیتے ہیں۔

یہی بات علامہ رشید رضا نے تفسیر المنار میں لکھی ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:۔

وهو خاص بالمسلمين بخلاف صدقة التطوع (تفسیر المنار ج ۱۰ ص ۴۹۳)	زکوٰۃ مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے بخلاف نفلی صدقے کے۔

دوسری جگہ مزید صراحت کرتے ہیں:۔

واما الكافر الاصلي غير الحربي فيجوز ان يعطى من صدقة التطوع دون الزكوة المفروضة (ص ۵۱۳)	جس کافر سے جنگ نہ ہو رہی ہو اس کو نفلی صدقہ دینا جائز ہے فرض زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔

پھر وہ ایک مستقل فصل کے تحت ایسے مسلمانوں کو بھی زکوٰۃ دینے سے روکتے ہیں جو اپنے عقیدہ و عمل کے لحاظ سے ملحد ہو چکے ہیں اور صرف نام کے مسلمان ہیں۔ اس کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

بل يجب على المزكي ان يتحرى بزكوته من يثق بصحة عقيدتهم	بلکہ زکوٰۃ ادا کرنے والے پر واجب ہے کہ غور و فکر کے بعد وہ اپنی زکوٰۃ ان لوگوں کو دے جن کے بارے میں

الاسلامیۃ واذعانھم	اس کو بھروسہ ہو کہ ان کا اسلامی
للامر والنھی القطعیین	عقیدہ صحیح ہے اور وہ دین کے
فی الدین ولا یشترط	قطعی اوامر ونواہی پر یقین رکھتے
فی ھؤلاء عدم اقتراف	ہیں۔ ان کو زکوٰۃ دینے کی یہ شرط
شیٔ من الذنوب	نہیں ہے کہ انہوں نے کبھی کوئی گناہ
فان المسلم قد	نہ کیا ہو اس لیے کہ مسلمان کبھی
یذنب ولکنہ یتوب (ص۵۶۳)	گناہ کرتا ہے لیکن وہ تائب بھی ہوتا ہے۔

اس سے آگے بڑھ کر تحریر کرتے ہیں:۔

ولا ینبغی اعطاء الزکوٰۃ	کسی مسلمان کو اگر کسی دوسرے
لمن یشك المسلم	شخص کے مسلمان ہونے میں شک ہو تو
فی اسلامہ۔ (ص۵۶۴)	اس کو زکوٰۃ نہ دینا چاہئے۔

ان عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جن مسلمانوں کے بارے میں معلوم ہو کہ اسلام پر ان کا یقین ختم ہو چکا ہے یا ایسے مسلمان جو علانیہ ڈھٹائی کے ساتھ کبائر کا ارتکاب کر رہے ہوں ان کو زکوٰۃ نہیں دینا چاہیئے۔ وہ زکوٰۃ کے مستحق نہیں ہیں۔

آپ نے جس حدیث کا حوالہ دیا ہے وہ متفق علیہ ہے اور امام بخاری و مسلم کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی اس کو روایت کیا ہے۔ اب تک مجھے یہی علم ہے کہ اس حدیث کی صحت پر تمام محدثین متفق ہیں، اس کو امام بخاری نے کئی ابواب میں روایت کیا ہے ـــــ کتاب الزکوٰۃ کے ایک باب میں اس کے الفاظ یہ ہیں:۔

فاخبرھم ان اللہ قد	پھر انھیں خبر دو کہ اللہ نے ان کے
افترض علیھم صدقۃ	مال میں صدقہ فرض کیا ہے، وہ
توخذ من اغنیائھم	ان کے مالداروں سے لیا جائے گا

وترد علیٰ فقرائھم — اور ان کے محتاجوں کو دیا جائیگا۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے وقت حضورؐ نے ہدایت کی تھی کہ وہ سب سے پہلے وہاں کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں، اور جب وہ اس کو قبول کرلیں تو انھیں بتائیں کہ اللہ نے ان پر دن رات میں پانچ وقت کی نمازیں فرض کی ہیں۔ پھر انھیں بتائیں کہ اللہ نے ان کے اموال میں صدقہ فرض کیا ہے جو ان کے مالداروں سے لیا جائے گا اور ان کے محتاجوں کو دیا جائے گا۔

آپ نے جن عالم دین کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے کہ انھوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا۔ میرا خیال ہے کہ شاید آپ کو ان کی بات سمجھنے میں غلط فہمی ہوئی ہوگی یا ان عالم دین کے ذہن سے اس حدیث کا درجہ اور اس کا ماخذ نکل گیا ہوگا ورنہ وہ اس کو ضعیف نہ قرار دیتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف جو قول منسوب کیا گیا ہے اس کا ماخذ کیا ہے ؟ پہلے یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ واقعی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بہ لحاظ مصارفِ زکوٰۃ فقراء و مساکین کے زمرے میں غیر مسلم فقراء و مساکین کو بھی داخل مانا تھا، اس کے بعد ہی اس سلسلے میں کچھ عرض کیا جا سکتا ہے۔ کسی ضعیف سند یا کسی تاریخی حوالے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف ایک ایسا قول منسوب کرنے کا تو خیال بھی نہ کرنا چاہیئے جو حدیث مرفوع اور تمام فقہائے امت کے متفقہ قول سے متصادم ہو۔

حولانِ حول سے پہلے زکوٰۃ کی ادائگی

سوال :-

"رسالہ زندگی ستمبر ۱۹۶۴ء میں "مقدار زکوٰۃ اور حولان حول" کی بحث پڑھی۔ آپ نے لکھا ہے کہ "ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ ایک ساتھ وصول کر لی تھی"۔ یہ جزم بتاتا ہے کہ یہ واقعہ آپ کے علم میں کسی صحیح حدیث سے ثابت ہے، تو وہ کونسی ہے؟ کس کتاب میں ہے"؟

جواب :-

امام مسلم نے کتاب الزکوٰۃ میں ایک حدیث روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو لوگوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے بھیجا۔ اس کے بعد آپ کو خبر دی گئی کہ ابن جمیل اور حضرت خالد اور حضرت عباس نے زکوٰۃ ادا نہیں کی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تینوں کے زکوٰۃ نہ دینے کی تین وجہیں بیان فرمائیں۔ حضرت عباسؓ کے زکوٰۃ نہ دینے کی جو وجہ آپؐ نے بیان فرمائی وہ یہ تھی:-

اما العباس فھی علیّ و مثلھا معھا۔ — رہے عباس تو ان کی زکوٰۃ مجھ پر ہے اور اسی کے مثل اس کے ساتھ۔

حضورؐ کے ان جملوں کا معنیٰ امام نووی نے یہ لکھا ہے:-

معناہ انی تسلفت منہ زکوٰۃ عامین۔ — اس جملے کا معنیٰ یہ ہے کہ میں نے (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے) ان سے دو سال کی زکوٰۃ وصول کر لی ہے۔

امام نووی نے اس کے بعد دو معنیٰ اور نقل کئے ہیں جو دوسرے لوگ

بیان کرتے ہیں۔ پھر ان معنوں کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

والصواب ان معناه	اس کا صحیح معنٰی یہ ہے کہ میں نے عباس
تعجلتها منه و	سے زکوٰۃ سال گزرنے سے پہلے وصول
قد جاء فی حدیث	کرلی ہے امام مسلم کے علاوہ
اٰخر فی غیر مسلم	ایک دوسری حدیث میں تصریح
انا تعجلنا منه صدقة	ہے کہ حضورؐ نے فرمایا: "میں نے عباس
عامین۔	سے قبل از وقت دو سال کی زکوٰۃ
(شرح مسلم)	وصول کرلی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام نووی دو سال کی زکوٰۃ وصول کر لینے والی حدیث کو قابل احتجاج و استدلال سمجھتے تھے اور اس میں تو کوئی شبہ نہیں کہ اس سے امام مسلم کی حدیث کے اس مفہوم کی تائید ہوتی ہے جو امام نووی نے بیان کی ہے۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں صراحت والی حدیثیں نقل کی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ دار قطنی میں یہ حدیث موسی بن طلحہ کی سند سے بایں الفاظ مروی ہے:۔

انا کنا احتجنا	ہمیں ضرورت پیش آگئی تھی اس
فتعجلنا من العباس	لئے ہم نے عباس کے مال کی دو سال
صدقة ماله سنتین۔	کی زکوٰۃ پہلے ہی لے لی۔

دار قطنی میں یہ حدیث موصولاً و مرسلاً دونوں طرح روایت کی گئی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ مرسل کی اسناد زیادہ صحیح ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ موصول حدیث کی سند بھی قابل رد نہیں ہے۔ اس کے علاوہ صحیح مرسل جس کی تائید دوسری روایتوں سے ہو رہی ہو سب کے نزدیک قابل احتجاج ہے۔ نیز یہ کہ دار قطنی میں یہ حدیث عبداللہ بن عباسؓ اور ابو رافعؓ سے بھی مروی ہے لیکن اس کی اسناد میں ضعف ہے۔ طبرانی میں یہ حدیث

ابو رافع رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے اور اس کی اسناد میں بھی ضعف ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

تعجل من العباس صدقتہ سنتین۔	حضورؐ نے عباس سے دو سال کی زکوٰۃ قبل از وقت لے لی۔

یہ حدیثیں بجائے خود بھی بالکل قابل رد نہیں ہیں۔ اور جہاں تک اس مفہوم کی صحت کا تعلق ہے جو نووی نے امام مسلم کی حدیث کا بیان کیا ہے تو یہ حدیثیں اس کی پوری تائید کرتی ہیں۔ امام ترمذی نے اس مسئلے میں دو روایتیں اپنی جامع صحیح میں درج کی ہیں۔ ایک کے الفاظ یہ ہیں:-

عن علیؓ ان العباس سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل صدقتہ قبل ان تحل فرخص لہ فی ذلك	حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ حضرت عباس نے سال گزرنے سے پہلے اپنی زکوٰۃ ادا کرنے کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تو آپؐ نے ان کو اس کی رخصت دے دی۔

یہ حدیث ترمذی کے علاوہ ابو داؤد، ابن ماجہ اور دارمی میں بھی ہے۔ امام ترمذی کی دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

عن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمرؓ انا اخذنا زکوٰۃ العباس عام الاول للعام۔	حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ سے فرمایا کہ ہم نے عباس سے زکوٰۃ دو سال کی لے لی ہے۔

ان دونوں حدیثوں میں پہلی حدیث کو امام ترمذی نے اسناد کے اعتبار سے اصح قرار دیا ہے

اس کے معنی یہ ہیں کہ دوسری حدیث بھی ان کے نزدیک قابل رد نہیں ہے۔ پہلی حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ سال گزرنے سے پہلے ادائے زکوٰۃ جائز ہے۔ اور دوسری حدیث میں اس واقعہ کا اظہار ہے کہ حضورؐ نے حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ قبل از وقت وصول کر لی تھی۔ پھر جہاں تک ائمۂ فقہ کے مسلک کا تعلق ہے تو ائمۂ ثلاثہ اور اکثر اہل علم تعجیل زکوٰۃ کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اور مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوری، صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی اسی کو حق کہا ہے۔ ائمۂ اربعہ میں صرف امام مالک تعجیل زکوٰۃ کو جائز قرار نہیں دیتے۔ امام شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں تعجیل زکوٰۃ کی حدیثیں پیش کر کے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اور دو سال کی زکوٰۃ بھی اگر کوئی ادا کر دے تو اس کو بھی جائز کہا ہے۔ ان تمام احادیث کو پڑھ کر راقم الحروف بظن غالب یہ سمجھتا ہے کہ حضرت عباسؓ سے دو سال کی زکوٰۃ قبل از وقت وصول کرنے کا واقعہ ثابت ہے اور ظن غالب ہی کی بنا پر میں نے وہ عبارت لکھی تھی جس کی سند آپ نے پوچھی ہے۔ جزم و قطع، بڑے وزنی الفاظ ہیں۔ کسی مسئلے میں قطعیت یا تو قرآن کریم سے ثابت ہوتی ہے یا متواتر و مشہور احادیث سے۔ خبر واحد سے ظن غالب ہی پیدا ہوتا ہے۔

چرمِ قربانی کی قیمت کا مصرف

سوال:۔

یہاں ایک ادارہ چرم قربانی کی تحصیل کا اہتمام کر کے پردہ نشین خواتین کے لیے ایک زچہ خانہ قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس میں پردے کا پورا انتظام کیا جائے گا اور صرف لیڈی ڈاکٹروں کی خدمات حاصل کی جائیں گی۔ آپ یہ بتائیں کہ چرم قربانی سے یہ زچہ خانہ قائم کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ لوگ کہتے ہیں کہ چرم قربانی کی قیمت سے کوئی عمارت

بنانا یا کسی کو اس رقم سے معاوضۂ خدمت دینا درست نہیں ہے۔

جواب :۔

جن لوگوں کے نزدیک چرم قربانی کی قیمت سے عمارت بنانا یا کسی کو معاوضہ دینا صحیح نہیں ہے ان کے نزدیک اس کی بنیاد یہ ہے کہ وہ چرم قربانی کی قیمت کے مصارف اور زکوٰۃ کے مصارف میں فرق نہیں کرتے، بلکہ ان کے خیال میں جو مصارف و شرائط زکوٰۃ کے ہیں وہی چرم قربانی کی قیمت کے بھی ہیں۔ اور چونکہ فقہ حنفی میں زکوٰۃ کی رقم سے عمارت بنانا یا کسی کو معاوضۂ خدمت دینا صحیح نہیں ہے اس لیے چرم قربانی کی قیمت سے بھی یہ سب کام درست نہ ہوں گے۔ اس لیے سب سے پہلے یہ اصولی بات طے ہونی چاہیئے کہ کیا فی الواقع چرم قربانی اور زکوٰۃ کے مصارف و شرائط ایک ہیں۔

جہاں تک میں نے فقہ حنفی کی کتابوں کا مطالعہ کیا ہے مجھے کوئی ایسی دلیل نہیں ملی جس سے دونوں کے مصارف کی یکسانی ثابت ہوتی ہو، بلکہ ان کتابوں میں متعدد ایسے احکام ملتے ہیں جن سے قربانی کے گوشت اور اس کی کھال کے مصرف اور زکوٰۃ کے مصرف میں فرق ثابت ہوتا ہے۔ میں ذیل میں وہ احکام درج کرتا ہوں۔

(۱) زکوٰۃ میں دی ہوئی کسی چیز کو خود زکوٰۃ دینے والا استعمال نہیں کرسکتا لیکن قربانی کے گوشت اور اس کی کھال سے خود قربانی کرنے والا فائدہ اٹھاسکتا ہے مثلاً وہ قربانی کا گوشت کھاسکتا ہے، بلکہ اس کو کھانا چاہیئے۔ اسی طرح چرم قربانی سے جائے نماز یا ڈول یا دسترخوان بناکر فائدہ اٹھاسکتا ہے۔

(۲) قربانی کرنے والے کے لیے جائز ہے کہ سب کا سب گوشت اپنے مصرف میں لے آئے کیونکہ گوشت کا صدقہ کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ نفل ہے اور اس سے آگے کی بات یہ ہے کہ اگر وہ زیادہ خوشحال نہیں ہے لیکن عیالدار ہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ سب گوشت اپنے خاندان ہی کے مصرف میں لے آئے۔

(۳) مالدار شخص زکوٰۃ کا مستحق نہیں ہے اور اس کو زکوٰۃ کی رقم یا زکوٰۃ میں دی ہوئی کوئی بھی شے دینا صحیح نہیں لیکن اس کو قربانی کا گوشت دیا جا سکتا ہے اور ہدیۃً چرم قربانی بھی دینا جائز ہے۔

(۴) غیر مسلم زکوٰۃ کا مستحق نہیں لیکن اس کو قربانی کا گوشت اور کھال دی جا سکتی ہے۔

(۵) چرم قربانی سے کسی ایسی چیز کا مبادلہ کیا جا سکتا ہے جو باقی رہنے والی ہو مثلاً، چرم قربانی کے معاوضے میں پوستین لی جا سکتی اور اس کو استعمال کیا جا سکتا ہے۔

(۶) قربانی کے گوشت کو بھی کسی ایسی چیز کے بدلے میں فروخت کیا جا سکتا ہے جو باقی رہنے والی ہو۔ مثلاً: وہ گوشت کے بدلے یں کپڑے لے سکتا اور اسے پہن سکتا ہے۔ طوالت کے خوف سے میں کتب فقہ کی عبارتیں نقل نہیں کر رہا ہوں۔ یہ احکام ہدایہ، شروح ہدایہ، بدائع، درمختار اور شامی میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ ان احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ چرم قربانی کے مصرف اور زکوٰۃ کے مصرف میں کوئی مماثلت بھی ہے۔ دونوں کی یکسانی تو دور کی چیز ہے، فقہ حنفی میں صرف اتنی بات ملتی ہے کہ چرم قربانی کو روپے پیسے کے بدلے میں بیچ کر خود اس کی قیمت سے فائدہ اٹھانا صحیح نہیں۔ اس کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔ لیکن اس کے بارے میں یہ کہنا کہ اس کا مصرف وہی ہوگا جو زکوٰۃ کا ہے صحیح نہیں ہے۔ جو لوگ فقہ حنفی کی طرف اس کو منسوب کرتے ہیں معلوم نہیں ان کے پاس اس کی دلیل کیا ہے۔ جو فقہ قربانی کے گوشت اور اس کی کھال کے بارے میں وہ احکام دیتی ہے جن کا ذکر اوپر گزرا وہی فقہ کھال کی قیمت کو زکوٰۃ کے مثل کس طرح قرار دے سکتی ہے۔ ہر وہ رقم جس کو صدقہ کرنا واجب ہو اپنے مصارف و شرائط کے لحاظ سے زکوٰۃ نہیں بن سکتی۔

فرض کیجئے، کوئی مسلمان جس کے روپے بینک میں جمع ہوں، سود کی رقم بھی برآمد کرلے تو اس رقم کو خود استعمال کرنا حرام اور صدقہ کرنا واجب ہے تو کیا کوئی فقیہ یہ کہہ سکتا ہے کہ اس رقم کے وہی مصارف ہوں گے جو زکوٰۃ کے ہیں؟ کسی واجب التصدق رقم کے مصارف کو مصارفِ زکوٰۃ کے مثل قرار دینے کے لئے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے اور مسئلہ زیر بحث میں ایسی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔

ان وجوہ سے راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ اگر مسلمان کسی ادارے یا جماعت پر اعتماد کر کے چرم قربانی اس کے حوالے کر دیں تو وہ ادارہ یا جماعت پردہ نشین خواتین کے لیے باپردہ زچہ خانہ قائم کر سکتا ہے۔ اس زچہ خانہ میں محتاج خواتین کو تمام سہولتیں مفت بہم پہنچائی جانی چاہئیں۔ البتہ مالدار خواتین سے مناسب فیس لی جانی چاہئے اور پھر اس فیس سے حاصل شدہ رقم کو بھی محتاج خواتین پر صرف کرنا چاہیے۔

عُشُرُ

عُشر اور دوسرے اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے احکام مختلف ہیں

یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیئے کہ پیداوار کی زکوٰۃ جس کو عُشر کہتے ہیں اور دوسرے اموال یعنی سونا، چاندی، جانور اور مال تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنے کے احکام مختلف ہیں۔ اسی لیے عُشر زکوٰۃ کی ایک مستقل اور منفرد قسم ہے اور فقہاء نے اس کے لیے مستقل ابواب اور فصلیں اپنی کتابوں میں لکھی ہیں۔ آئندہ اس تحریر میں جہاں زکوٰۃ کا لفظ استعمال ہو اس کو چاندی، سونا، جانور اور مال تجارت کی زکوٰۃ سمجھنا چاہیئے اور جہاں عُشر کا لفظ استعمال ہو اس کو پیداوار کی زکوٰۃ سمجھنا چاہیئے۔

میں ذیل کے نکات میں ان احکام کی وضاحت کرتا ہوں جن میں عُشر، زکوٰۃ سے مختلف ہے۔

(۱) عُشر کی ادائگی کے لیے حولانِ حول یعنی سال گزرنے کی شرط نہیں ہے۔ زمین کی پیداوار جب کھلیان میں پہنچ کر تُل جائے بس اسی وقت اس کا عُشر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ دوسرے اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے حولانِ حول شرط ہے۔ اسی فرق کی وجہ سے اگر سال میں کئی فصلیں حاصل ہوتی ہوں تو ہر فصل پر الگ الگ عُشر واجب ہوتا ہے۔

(۲) عُشر واجب ہونے کے لیے دَین اور قرض سے فارغ ہونا شرط نہیں ہے۔ عُشر ادا کرنا ہر حال میں فرض ہے، عُشر ادا کرنے والے پر قرض اور دَین ہو یا نہ ہو۔ بالفرض اگر کسی کا دَین ہو تو عشر ادا کرنے کے بعد دَین ادا کیا جائے گا۔ بخلاف زکوٰۃ

کے۔ زکوٰۃ کی ادائگی اس وقت واجب ہوتی ہے جب صاحب نصاب شخص دَین اور قرض سے فارغ ہو، اگر مال اتنا ہے کہ دَین ادا کرنے کے بعد کچھ نہیں بچتا یا نصاب سے کم بچتا ہے تو زکوٰۃ کی ادائگی واجب نہ ہوگی۔ مثلاً کسی کے پاس سال گزرنے کے بعد پانچ سو روپے بچ رہے ہیں لیکن اس پر پونے پانچ سو روپے دَین بھی ہے تو اس پر زکوٰۃ کی ادائگی واجب نہ ہوگی۔ اور اگر کسی مسلمان کے کھیت میں مثال کے طور پر بیس من گیہوں پیدا ہوا تو اس پر عُشر ادا کرنا اس وقت بھی واجب ہوگا جب وہ ہزاروں روپے کا مقروض ہو۔

(۳) عُشر کے وجوب کے لیے عاقل و بالغ ہونا بھی شرط نہیں ہے۔ نابالغ اور مجنون کی کھیتی میں بھی عُشر فرض ہوتا ہے لیکن نابالغ اور مجنون کے مال میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔

(۴) عُشر کے واجب ہونے کے لیے زمین کا مالک ہونا بھی شرط نہیں ہے، صرف پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے۔ اگر کسی مسلمان نے عاریۃً یا بطور اجارہ کھیت لے کر فصل حاصل کی ہو یا زمین موقوفہ ہو تو اس کی پیداوار پر عُشر واجب ہے جب کہ وجوب زکوٰۃ کے لیے مال کا مالک ہونا شرط ہے۔

عُشری زمین

سوال:۔

گزارش یہ ہے کہ عشر کے بارے میں جو اشارات، قرآن میں ہیں مثلاً وَاٰتُوا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۔ وَمِمَّآ اَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمین کی پیداوار پر عُشر ہے حدیث سے بھی کوئی تخصیص مفہوم نہیں ہوتی۔ لیکن مذہب حنفی کے ترجمان، عُشر کی جو تشریح کرتے ہیں اس کی رو سے شاید ہی کوئی

زمین عشر کے زد میں آئے گی۔ پاکستان اور ہندوستان کی عام اراضی عُشر کے فریضے سے بے نیاز ہو جائیں گی۔ حضرت مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے بہشتی زیور اور دیگر رسائل میں لکھا ہے اور جناب کی نظر سے گزرا ہوگا کہ جو زمین مسلمان فاتحین نے فتح کر کے مسلمانوں میں تقسیم کر دی ہے وہ عُشری ہے۔ اس کے علاوہ تمام اراضی میں عُشر نہیں ہے۔ ایسے ہی وہ اراضی جو کفار سے مسلمانوں نے خرید لی ہیں ان میں بھی عشر نہیں ہے۔ اب پاکستان میں جس زمین پر مہاجر آباد ہوئے ہیں جو کہ کافروں کی متروکہ اراضی ہیں، لازمی طور پر عشر سے خالی رہیں گی۔ جناب سے گزارش ہے کہ اس مسئلے پر تبصرہ فرمائیں۔"

جواب :-

عشر کے بارے میں آپ نے فقہ حنفی کی جو ترجمانی کی ہے وہ بہت ہی ناقص ہے اور بہشتی زیور کا آپ نے جو حوالہ دیا ہے وہ بھی نامکمل ہے۔ میں ذیل میں بہشتی زیور کی پوری عبارت نقل کرتا ہوں :-

مسئلہ ۱ کوئی شہر، کافروں کے قبضے میں تھا، وہی لوگ وہاں رہتے تھے پھر مسلمان ان پر چڑھ آئے اور لڑ کر ان سے وہ شہر چھین لیا اور وہاں دین اسلام پھیلایا اور مسلمان بادشاہ نے کافروں سے لے کر شہر کی ساری زمین انہی مسلمانوں کو بانٹ دی یعنی وہ مسلمان جنہوں نے وہ ملک فتح کیا تھا، اور یہی حکم ہے اگر ان کے سوا دوسرے مسلمانوں میں تقسیم کر دے۔ حاشیہ مولانا تھانوی) تو ایسی زمین کو شرع میں عُشری کہتے ہیں۔ اور

اگر اس شہر کے رہنے والے لوگ، سب کے سب اپنی خوشی سے مسلمان ہو گئے، لڑنے کی ضرورت نہیں پڑی تب بھی اس شہر کی سب زمین عُشری کہلائے گی، اور عرب کے ملک کی ساری زمین عُشری ہے۔
مسئلہ ۶ اگر عشری زمین کوئی کافر خرید لے تو وہ عُشری نہیں رہتی۔ پھر اگر اس سے مسلمان بھی خرید لے یا کسی اور طور پر اس کو مل جائے تب بھی وہ عشری نہیں ہو گی۔ (بہشتی زیور مکمل ومدلل حصہ سوم)

مولانا تھانوی علیہ الرحمۃ کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ تین قسم کی زمینیں عُشری ہیں:

(۱) کسی مفتوحہ ملک کی وہ زمینیں جو مسلمانوں میں تقسیم کر دی گئی ہوں۔
(۲) وہ زمینیں جن کے مالک بغیر جنگ و قتال برضا و رغبت خود مسلمان ہو گئے ہوں۔
(۳) ملک عرب کی تمام زمینیں۔

اس تقسیم کی رو سے بھی ہندوستان و پاکستان میں مسلمانوں کی معتد بہ زمینیں عُشری قرار پاتی ہیں کیونکہ بہت ساری زمینیں مسلمان بادشاہوں کی عطا کردہ ہیں، اور بہت ساری وہ ہیں جن کے مالک برضا و رغبت مسلمان ہو گئے تھے۔ اس لئے آپ کا یہ کہنا کہ "مذہب حنفی کے ترجمان، عشر کی جو تشریح کرتے ہیں اس کی رو سے شاید ہی کوئی زمین عُشر کی زد میں آئے گی" صحیح نہیں ہے۔ مولانا تھانویؒ نے مسئلہ ۶ میں جو بات کہی ہے وہ کسی زمین کے عُشری نہ رہنے اور خراجی بن جانے کی ایک صورت ہے۔ ان کی عبارت کی اتنی توضیح کافی ہے۔ اب اس سے الگ ہو کر عرض ہے کہ فقہ حنفی میں جس طرح عشری زمینوں کی تعیین کی گئی ہے اسی طرح خراجی زمینوں کی تعیین بھی کی گئی ہے فقہائے احناف کے نزدیک کسی زمین کے خراجی ہونے کی چار

صورتیں ہیں۔

(۱) عجمی ملکوں میں سے کسی ملک پر امام المسلمین کا غلبہ ہو جائے اور وہاں کی زمینوں کو غیر مسلم باشندگان ملک ہی کے ہاتھوں میں چھوڑ دے۔

(۲) کسی غیر مسلم ملک کے باشندے بطور خود امام المسلمین سے صلح کر کے ذمی بننا قبول کر لیں تو ان کی مقبوضہ زمینیں بھی خراجی ہوں گی۔

(۳) کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم سے خراجی زمین خرید لی تو اس صورت میں بھی وہ زمین خراجی ہی رہے گی عُشری نہ ہو گی۔

(۴) کسی غیر مسلم نے کسی مسلمان سے عُشری زمین خرید لی تو اب وہ زمین خراجی بن جائے گی، عُشری باقی نہ رہے گی۔

اس تفصیل کو سامنے رکھ کر ہندوستان کی زمینوں پر غور کیجئے تو معلوم ہو گا کہ ہندوستان میں اب کوئی زمین خراجی نہیں ہے۔ حکومت مالگزاری کی شکل میں جو کچھ لے رہی ہے وہ شرعی خراج نہیں ہے اور اسی سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ اب مسلمانوں کے قبضہ و ملکیت میں جتنی زمینیں ہیں وہ سب عُشری ہیں اور ان پر عشر واجب ہے۔ کچھ عرصہ پہلے ہندوستان کی زمینوں کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوا تھا اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور دارالعلوم دیوبند کے مفتی صاحب نے فتویٰ دیا تھا کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے پاس جو زمینیں ہیں وہ عُشری ہیں۔ یہ دونوں فتوے مولانا عبدالشکور لکھنوی مرحوم و مغفور نے "علم الفقہ" میں درج کئے ہیں ابھی حال میں دارالعلوم دیوبند کی طرف سے جو مکمل، مبوب فتاویٰ شائع ہوئے ہیں اس میں دو جگہ یہ مسئلہ موجود ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے:-

"ہندوستان کی تمام زمینوں کا ایک حکم نہیں ہے، البتہ جو زمین مملوکہ مسلمین ہے اس میں عُشر واجب ہے مسلمانوں کو عُشر نکالنا چاہیئے۔"

(ج ۳ و ۴ ص ۱۶۰) اسی جلد کے صفحہ ۷ اپر ہے:۔

"ہندوستان میں آراضی مملوکہ مسلمین کو عشری سمجھنا چاہیئے"۔

پاکستان میں جن زمینوں پر مہاجر آباد ہوئے ہیں ان کا حکم وہیں کے علماء سے دریافت کیجئے اس لیے کہ صورت حال سے وہ براہ راست واقف ہوں گے۔ ویسے اس حقیر کی رائے میں ان زمینوں پر بھی عُشر واجب ہوگا۔

وزنِ صاع کی تحقیق

سوال:۔ صدقہ فطر میں گیہوں نصف صاع دینا چاہیے لیکن نصف صاع کے وزن میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ فتاویٰ دیوبند میں پونے دو سیر ادا کرنے کا فتویٰ ہے۔ علم الفقہ مؤلفہ مولانا عبدالشکور لکھنوی میں ایک سیر تین چھٹانک لکھا ہے۔ اور کتاب العشرہ والزکوٰۃ مؤلفہ مولانا عبدالصمد رحمانی میں ایک سیر چھ چھٹانک تحریر کیا ہے۔ یہ بتایئے کہ وزن میں اتنا اختلاف کیوں ہے؟ اور آپکے نزدیک کس کی تحقیق اقرب الی الصواب ہے؟"

جواب:۔ آپ نے سوال میں جس ترتیب سے تین تحقیقوں کا ذکر کیا ہے پہلے میں اسی ترتیب سے ان تینوں کا حاصل ذیل میں درج کرتا ہوں:۔

(۱) فتاویٰ دیوبند مکمل مبوّب میں صاع کے تین اوزان بیان کئے گئے ہیں۔ ایک جگہ لکھا ہے:۔

"وزن انگریزی سے وزن صاع کا قریب آدھ پاؤ اور ساڑھے تین سیر کے ہوتا ہے اور نصف صاع پونے دو سیر ایک چھٹانک ہوتا ہے۔ اسی کے موافق یہاں صدقہ فطر ادا کیا جاتا ہے، اور اسی میں احتیاط ہے"

(جلد سوم وچہارم ص ۳۶)

اس جواب میں نصف صاع کا وزن ایک سیر تیرہ چھٹانک ہوا۔ اس کے بعد ایک دوسرے سوال کے جواب میں ایک سیر گیارہ چھٹانک لکھا ہے، اور احتیاطاً پونے دو سیر ص۳۷۔ اور تیسری جگہ ایک اور سوال کے جواب میں لکھا ہے:۔

"علامہ شامی نے جو وزن صاع کا لکھا ہے اس حساب سے وزن پورے صاع کا تقریباً ساڑھے تین سیر ہوتا ہے اور نصف صاع پونے دو سیر بوزن انگریزی یعنی ۸۰ تولہ کے سیر سے ہوتا ہے۔ یہی مفتیٰ بہ ہے۔" (صفحہ ۳۹)

ایک ہی کتاب میں جوابات کا یہ اضطراب پڑھنے والے کو الجھن میں مبتلا کرتا ہے۔ صفحہ ۲۶ اور صفحہ ۲۹ والے جواب سادہ ہیں لیکن ص۳۶-۳۷ پر جو جواب نقل ہوا ہے اس اس میں سند بھی دی گئی ہے اور باضابطہ حساب بھی پیش کیا گیا ہے۔ کسی سائل نے وزن مثقال، نصاب زکوٰۃ اور وزن صدقۂ فطر کے بارے میں سوال کیا تھا اور وزن مثقال کے متعلق اس نے لکھا تھا کہ غایت الاوطار ترجمہ درمختار میں لکھا ہے کہ مثقال ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے اور عمدۃ الرعایہ حاشیہ شرح وقایہ میں مثقال کو تین ماشہ ایک رتی لکھا ہے۔ جواب میں دارالعلوم دیوبند کے مکرم و محترم مفتی نے وزن مثقال کے بارے میں لکھا ہے کہ مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے ہونا بھی صحیح ہے اور سند کے طور پر ترجمہ غیاث الغات کی یہ عبارت پیش کی ہے:۔

"مثقال بالکسر نام ایک وزن کا کہ ساڑھے چار ماشے کا ہوتا ہے اور اگرچہ اس میں بہت اختلاف ہے مگر قوی یہی ہے۔ انتھیٰ"

اسی کو بنیاد بنا کر انھوں نے عمدۃ الرعایہ میں لکھے ہوئے وزن مثقال کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ وہ درہم کا وزن ہے اور پھر اسی بنیاد پر انھوں نے نصف صاع کا وزن تقریباً پونے دو سیر بوزن انگریزی لکھا ہے۔ آگے شامی جلد ثانی باب صدقۃ الفطر کی یہ عبارت نقل کی ہے:۔

اعلم ان الصاع اربعة امداد والمدّ رطلان والرطل
نصف منّ والمنّ بالدراهم مائتان وستون درهما
وبالاستار اربعون والاستار بکسر الهمزة بالدراهم
ستة ونصف وبالمثاقیل اربعة ونصف کذا فی شرح
درر البحار فالمد والمن سواء الخ

یہ عبارت نقل کر کے انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کو یہاں بلفظہٖ نقل کرتا ہوں:۔

,, اس تحقیق کا حاصل یہی ہے جو بندے نے لکھا ہے۔ ایک من یعنی
ایک مد کا وزن چالیس استار، اور ایک استار ۴½ مثقال۔
پس کل ایک سو اسی مثقال ہوئے۔ اس کے ماشے ۸۱۰ ہوئے
اور وہ مساوی ۶۷½ تولے کے ہے۔ یہ ایک مُد کا وزن ہے پس
دو مُد یعنی نصف صاع ۱۳۵ تولے کی برابر ہوئے۔ اور یہ دونوں
بوزن انگریزی ۱۰ر۱ر۱ثار ہوتا ہے یعنی چھٹانک کم پونے دو سیر۔
اور ایک دوسرے حساب سے جو شامی کی عبارت میں مَن کا وزن
دراہم سے لکھا ہے یعنی ایک من ۲۶۰ درہم کا۔ اس حساب سے
نصف صاع تین تولہ زیادہ ہوتا ہے۔ اسی بنا پر پونے دو سیر کا
حکم دیا جاتا ہے،، (صفحہ ۳۷)

(۲) علم الفقہ جلد ۴ میں مولانا عبدالشکور لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:۔

,, مثقال تین ماشہ اور ایک رتی کا ہوتا ہے۔ اس لیے کہ مثقال
۲۰ قیراط کا ہوتا ہے اور ایک قیراط پانچ جو کا ہوتا ہے۔ پس ایک
مثقال میں سو جو ہوئے اور سو جو کی بحساب چار جو فی رتی،
پچیس رتیاں ہوئیں اور پچیس رتی کے بحساب ۸ رتی فی ماشہ

تین ماشے سے ایک رتی ہوتی۔

درہم زکوٰۃ کے مسائل ہیں جب بولا جاتا ہے تو اس سے دو ماشے اور ڈیڑھ رتی مراد ہوتی ہے اور ایک ماشہ آٹھ رتی کا ہوتا ہے اور ایک رتی ۴ جو کی ہوتی ہے۔ پس ایک درہم میں ستر جو ہوئے اور ساڑھے سترہ رتی۔

صاع انگریزی سیر کے حساب سے جو کلدار اسی روپے کا ہوتا ہے۔ سوا دو سیر نو تولہ سات ماشے کا ہوتا ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ پانچ ماشے کم دو سیر ڈیڑھ پاؤ ہوتا ہے۔ غرض کہ پانچ ماشے کی کمی کوئی کمی نہیں۔ ایک صاع کو دو سیر ڈیڑھ پاؤ سمجھنا چاہیئے کیونکہ حسب تصریح محققین ایک صاع ایک ہزار چالیس درہم کا ہوتا ہے اور ہر درہم دو ماشے ڈیڑھ رتی کا۔ پس صاع میں دو ہزار دو سو بہتر ماشے ہوئے اور ان ماشوں کے ایک سو نواسی تولے سات ماشے ہوئے اور تولوں کے بحساب اسّی تولہ فی سیر دو سیر ایک پاؤ نو تولے سات ماشے ہوئے۔ (صفحہ ۱۵-۱۶)

اس حساب سے نصف صاع، ایک سیر تین چھٹانک ہوا۔

(۳) مولانا عبدالصمد رحمانی کے نزدیک بھی درہم شرعی کا وہی وزن ہے جس کا ذکر علم الفقہ کے حوالے سے اوپر گزرا یعنی دو ماشے ڈیڑھ رتی۔ وہ صاع کا وزن بھی علامہ شامی کی تصریح کے بنا پر ایکہزار چالیس درہم تسلیم کرتے ہیں۔ انکی تحقیق میں جو نئی بات ملتی ہے وہ یہ ہے:

''ہم نے ۸۰ روپے کو نمبری سیر کے مقابلے میں جو وزن کیا تو اس اسّی روپے میں بعض روپیہ گیارہ ماشے کا پایا اور بعض روپیہ ساڑھے دس ماشے کا پایا لیکن احتیاط چونکہ ساڑھے دس ماشے میں ہے اس لئے

ہم ذیل میں اسی کو اختیار کر کے صدقہ فطر کا شرعی حساب لکھتے ہیں"
(کتاب العشر والزکوٰۃ - حاشیہ صفحہ ۱۸۲ - و ۱۸۳)

مفصل حساب پیش کر کے آخر میں اس کا حاصل یہ لکھا ہے:-

" الحاصل یہ بات صاف ہو گئی کہ نصف صاع کے کل ۱۱۲۷ ماشے ۴ رتی ہوئے - اور ایک سیر کے کل ماشے ۸۴۰ ہوتے ہیں - اب کتنا اس پر اضافہ کیا جائے کہ دونوں برابر ہو جائیں - چھ چھٹانک کا جو صدر کے حساب کی بنا پر ۳۱۵ ماشے ہوتے ہیں - اگر اضافہ کر دیا جائے تو ایک سیر چھ چھٹانک کے ۱۱۵۵ ماشے ہو جائیں گے اور حساب کے رو سے ہم کو کل ۱۱۲۷ ماشے ۴ رتی دینے ہیں یعنی اس میں ساڑھے ستر ہ ماشے زیادہ ہیں - بہر حال ایک سیر چھ چھٹانک گیہوں ادا کرنے میں صدقہ فطر ۱۷ ماشے ۴ رتی کی زیادتی کے ساتھ ادا ہو جائے گا - اور یہ بہتر ہے - کما لا یخفیٰ -

بعض روپیہ گیارہ ماشے کا ہوتا ہے اس حساب سے اسّی ۸۰ روپے کے سیر سے صدقہ فطر ۱ مار ہو گا - مگر ہم نے احتیاطاً کا - روپے کو ساڑھے دس ماشے کا رکھا ہے" (حاشیہ صفحہ ۱۸۵)

ان تینوں تحقیقات پر رائے ظاہر کرنے سے پہلے یہ عرض کر دینا مناسب ہے کہ درہم شرعی اور مثقال کے وزن کے بارے میں مولانا عبدالشکور اور مولانا عبداللہ کی تحقیق کی بنیاد فقہاء کے درج ذیل قول پر ہے:-

الدرھم اربعۃ عشر	درہم چودہ ۱۴ قیراط کا ہوتا
قیراطا والقیراط خمس	ہے، اور قیراط پانچ جو
شعیرات فیکون الدرھم الشرعی	کا - لہذا درہم شرعی ستر ۷۰ جو کا ہوا -

سبعین شعیرۃ والمثقال   اور مثقال سو جو کا۔

مائۃ شعیرۃ۔ (درمختار باب زکوۃ الاموال)

علامہ شامی اور دیگر فقہا بھی درہم شرعی کا یہی وزن تسلیم کرتے ہیں۔ اب یہ حقیران تینوں تحقیقات پر مختصر تبصرہ کر کے اپنی رائے ظاہر کرتا ہے۔

(۱) دارالعلوم دیوبند کے محترم مفتی رحمۃ اللہ اور مولانا عبدالشکور لکھنوی رحمہ اللہ کی تحقیق میں اتنے بڑے تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر کرنے صرف غیاث اللغات کے حوالے سے مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے تسلیم کر لیا ہے اور اسی پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھی ہے۔ صاحب غیاث اللغات نے کس بنیاد پر مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے لکھا ہے، اس کا کوئی ذکر فتوے میں موجود نہیں ہے۔ حالانکہ وزن صاع کی شرعی تحقیق کے لیے اس بنیاد کا ذکر ضروری تھا۔

دوسری بات یہ کہ سائل نے عمدۃ الرعایہ (مصنفہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی رحمۃ اللہ) کے حوالے سے مثقال کا وزن تین ماشے ایک رتی لکھا تھا اس کے بارے میں حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ وہ درہم کا وزن ہے۔ دوسرے لفظوں میں بات یہ ہوئی کہ عمدۃ الرعایہ میں مثقال کا جو وزن لکھا گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا عبدالحیؒ نے مثقال کا وزن غیاث اللغات کی طرح بلا دلیل نہیں لکھا ہے بلکہ دلیل اور حساب کے ساتھ لکھا ہے۔ پھر کیا یہ تعجب کی بات نہیں ہے کہ بے دلیل قول کو قبول کر کے مدلل قول کو رد کیا جائے؟ ـــــ تیسری بات یہ کہ علامہ شامی اور حضرت مفتی صاحب کی تحقیق اس وقت یکساں ہو سکتی ہے جب مثقال کو ساڑھے چار ماشے کا تسلیم کر لیا جائے اور صورت حال یہ ہے کہ علامہ شامی اور دیگر فقہاء احناف کے مسلّمات کی بنا پر اس کا وزن تین ماشے ایک رتی ثابت ہوتا ہے نہ کہ ساڑھے چار ماشے؟ ـــــ حقیقت یہ ہے کہ مولانا عبدالشکور لکھنوی کی تحقیق علامہ شامی اور دیگر فقہاء کے

مسلمات کے مطابق ہے ــــ محترم مفتی دارالعلوم دیوبند کی تحقیق اس وقت تک قابل تسلیم نہیں ہے جب تک دلیل اور حساب سے یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشے ہوتا ہے۔

(۲) مولانا عبدالشکور اور مولانا عبدالصمد رحمانی کی تحقیق میں تھوڑے سے تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ اول الذکر کرنے ایک روپیہ کا وزن پورا ایک تولہ مان لیا ہے اور مولانا عبدالصمد رحمانی نے اپنی ذاتی تحقیق کی بنا پر اس کا وزن ساڑھے دس ماشے تسلیم کر کے حساب کیا ہے جیسا کہ اوپر تفصیل گذر چکی۔ یہ حقیر مولانا عبدالصمد ہی کی تحقیق کو صحت سے قریب تر سمجھتا ہے۔ یہ ذہن میں رہے کہ گفتگو مقدار واجب پر ہو رہی ہے لفلاً و تبرعاً تو جس قدر بھی دیا جائے ثواب میں اضافہ ہی ہو گا۔

ہندوستان میں مسلمانوں پر عُشر نکالنا واجب ہے

سوال: امسال چند متوسلین جماعت کے ذہن میں یہ تذبذب پیدا ہو گیا ہے کہ موجودہ زمینیں وہ نہیں ہیں جن کی پیداوار کا عُشر نکالنا واجب ہے اس کا ردعمل غلط نکل رہا ہے۔ ان حضرات نے اپنی بات کے ثبوت میں مولانا اشرف علیؒ صاحب کی کتاب بہشتی زیور اور مولانا نذیر الحق صاحب کی کتاب الاسلام کا حوالہ دیا کہ ان کتابوں میں درج ہے کہ یہ وہ زمینیں ہیں ہی نہیں جو عُشری زمینیں کہلاتی ہیں، لہذا ہم پر عُشر واجب نہیں ہوتا۔ یہی ذہن ہمارے علاقے کے مسلم کاشتکاروں میں پایا جاتا ہے اور وہ اس فرض کی ادائگی سے اپنے آپ کو بری تصور کرتے ہیں۔ اس لیے گزارش ہے کہ مسئلہ کی نوعیت سے تھوڑی تفصیل کے ساتھ مطلع فرمائیں اور

"زندگی"، میں بھی شائع کریں۔ سوالات یہ ہیں:۔

(۱) شرعاً عُشری زمین کس کو کہا جاتا ہے؟

(۲) موجودہ حکومت نے مسلمان کاشتکاروں کے قبضہ میں جو زمین دے رکھی ہے اس کا عُشر نکالنا واجب ہے یا نہیں؟ اس زمین کا عُشر نہ نکالنے والا گناہگار ہوگا یا نہیں؟

(۳) موجودہ علماء کے درمیان کیا یہ مسئلہ اختلافی ہے؟

(۴) اختلاف کرنے والے عُشری زمین کی کیا تعریف کرتے ہیں؟

جواب:۔ آپ کے سوالات کا نمبر وار جواب دینے سے پہلے میں چند اصولی قسم کے نکات پیش کرتا ہوں، ان کی روشنی میں جواب کا سمجھنا آسان ہو جائے گا۔ ان نکات کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے۔

(۱) کتاب و سنت اور اجماع سے مسلمانوں پر عُشر بھی ٹھیک اسی طرح فرض ہے جس طرح سونا، چاندی اور دوسرے اموال پر زکوٰۃ فرض ہے۔ پیداوار کی زکوٰۃ ہی کو عُشر کہتے ہیں۔

(۲) مسلمانوں پر زکوٰۃ و عُشر ہر ملک میں واجب ہے، وہ دارالحرب ہو یا دارالاسلام۔ اس لحاظ سے دارالحرب اور دارالاسلام میں کوئی فرق نہیں ہے جس طرح دارالحرب یا دارالکفر میں مسلمانوں پر نماز، روزہ اور حج فرض ہے اسی طرح زکوٰۃ و عُشر بھی فرض ہے۔ قرآن کی جن آیتوں سے نماز، روزہ، زکوٰۃ و عُشر اور حج کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اس کے مخاطب تمام مسلمان ہیں، وہ جہاں کہیں بھی مقیم ہوں، کسی اسلامی مملکت کے باشندے ہوں یا کسی غیر اسلامی حکومت کے شہری ہوں۔

(۳) امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور جمہور ائمۂ دین کے نزدیک

مسلمانوں کی مملوکہ ہر زمین کی پیداوار پر عُشر فرض ہے، وہ زمین عشری ہو یا خراجی، ان سب اماموں کے نزدیک کسی مسلمان کی مملوکہ زمین کے خراجی ہونے کی وجہ سے عُشر ساقط نہیں ہوتا۔

(۴) کسی حکومت کے لگائے ہوئے ٹیکس کی ادائگی سے زکوٰۃ ساقط ہوتی ہے نہ عُشر ساقط ہوتا ہے۔ اس لیے کہ عُشر و زکوٰۃ ایک عبادت ہے جو اللہ تعالےٰ نے فرض کی ہے، یہ کسی انسان کا لگایا ہوا ٹیکس نہیں ہے۔

(۵) فقہائے احناف کی مخصوص رائے یہ ہے کہ ان کے نزدیک عشر اور زکوٰۃ جمع نہیں ہو سکتے، جو زمین عشری ہوگی اس پر عشر واجب ہوگا اور جو خراجی ہوگی اس پر خراج واجب ہوگا۔ اگر کسی مسلمان کے پاس خراجی زمین ہے تو صرف خراج واجب ہوگا، اُس پر عشر واجب نہ ہوگا۔

(۶) فقہ حنفی میں کسی زمین کے عُشری ہونے کی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ کسی شہر یا ملک کے باشندے اسلام قبول کرلیں، جیسے مدینہ منورہ یا یمن، یا پورے جزیرۃ العرب کے باشندے مسلمان ہوگئے۔ تو ان سب کی زمینیں عشری قرار دی گئیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مسلمان کسی غیر مسلم ملک کو فتح کر لیں اور امام المسلمین اس ملک کی فتح کی ہوئی زمینیں مسلمانوں میں تقسیم کر دے تو اس تقسیم کے بعد مسلمانوں کی مملوکہ زمینیں عُشری ہوں گی۔ انہی دو صورتوں سے یہ تیسری صورت بھی نکلی کہ عُشری زمین وراثت میں ملی ہو یا کسی مسلمان نے دوسرے مسلمان سے عشری زمین خریدی ہو تو وہ زمین بھی عشری ہوگی۔

(۷) فقہ حنفی میں کسی زمین کے خراجی ہونے کی بھی دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ مسلمان کسی غیر مسلم ملک کو لڑ کر فتح کریں لیکن امام المسلمین اس کی زمینیں غیر مسلم باشندوں کے ہاتھوں ہی میں رہنے دے، ان کو مسلمانوں میں تقسیم

نہ کرے تو ایسی تمام زمینیں خراجی ہوں گی ۔دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی غیر مسلم ملک لڑے بغیر مسلمانوں سے صلح کرلے اور اس ملک کے باشندے اپنی خوشی سے ذِمّی بن جائیں تو ان کی زمینیں بھی خراجی ہوں گی ۔اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں امام المسلمین ان زمینوں پر خراج مقرر کرے گا۔اسی سے تیسری صورت یہ نکلے گی کہ خراجی زمین جو وراثت میں غیر مسلم کو ملی ہو یا کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم سے خراجی زمین خریدی ہو تو وہ زمین بھی خراجی ہو گی۔اس سے معلوم ہوا کہ شرعاً کسی زمین کے خراجی ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ مسلمانوں کے امام وامیر یا بادشاہ نے اس پر خراج مقرر کیا ہو۔غیر مسلم حکومت کے ٹیکس عائد کرنے سے کوئی زمین خراجی نہیں ہوتی اور نہ اس ٹیکس کو شرعی خراج کہنا صحیح ہے۔

ان سات نکتوں میں سے ہر نکتہ ثابت شدہ ہے۔کتابوں کے حوالے اور عبارتیں پیش کرنا موجبِ طوالت ہے اس لیے انہیں ترک کرتا ہوں ۔ان اصولی نکات کی روشنی میں یہ دیکھ لینا چاہئے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی مملوکہ زمینوں کی حیثیت ونوعیت کیا ہے؟ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ مسلمانوں نے اس ملک کو فتح کیا تھا اور مسلمان بادشاہوں نے ان کو اس ملک کی زمینیں دی تھیں، اس کے علاوہ مسلمانوں نے اس ملک کی بے شمار غیر مزروعہ زمینوں کو خود آباد کیا تھا۔تیسری بات یہ کہ مسلمانوں کے حملے کے وقت بہت سی بستیوں اور شہروں کے باشندوں نے بخوشی اسلام قبول کیا ہوگا اور ان صورتوں میں وہ زمینیں عُشری ہوں گی۔اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہے کہ ہندوستان کی کوئی زمین عشری نہیں ہے تو وہ فقہ حنفی کے لحاظ سے بھی ایک غلط بات کہتا ہے ۔

کتاب العُشر والزکوٰۃ میں مولانا عبدالصمد رحمانی نائب امیر شریعت صوبہ بہار نے دس صورتیں ایسی شمار کرائی ہیں جن میں زمین عُشری ہوتی ہے اور مسلمانوں

پر عشر واجب ہوتا ہے۔ ہم ذیل میں اسے نقل کرتے ہیں:۔

(۱) بادشاہان اسلام کے وقت سے موروثی ہیں (۲) بادشاہان اسلام کے وقت سے موقوفہ ہیں (۳) موروثی زمینیں ہیں مگر شاہی وقت سے نہیں لیکن یہ بھی معلوم نہیں کہ کس طرح قبضہ میں آگئی ہیں (۴) جو زمینیں مسلمانوں نے خریدی ہیں یا بطریق ہبہ یا بذریعہ وصیت انکو ملی ہیں اور جس نے فروخت کیا، یا ہبہ کیا، یا وصیت کی اس نے بھی کسی مسلمان ہی سے حاصل کی تھی، اسی طرح برابر سلسلہ جاری ہے (۵) جو زمین مسلمانوں کے قبضہ میں مسلمانوں سے خرید و فروخت کے ذریعہ سے آئی ہیں اور اوپر جاکر یہ معلوم ہوا کہ بادشاہِ اسلام نے دی تھی (۶) مسلمانوں کے قبضہ میں وراثتہً یا خرید و فروخت کے ذریعے آئی ہے لیکن اوپر کا حال معلوم نہیں کہ پہلے لوگوں نے کس طرح حاصل کیا تھا (۷) انگریزی حکومت نے بطور معافی اس زمین کو دیا جو پہلے سے مسلمانوں کی ملکیت تھی۔ (۸) انگریزی حکومت نے مسلمانوں کو بطریق معافی زمین دی مگر یہ نہیں معلوم کہ وہ زمین پہلے کس کی تھی (۹) مسلمانوں نے غیر مزروعہ زمین جو کسی کے قبضے میں نہ تھی آباد کیا ہے اور وہ عشری زمین کے قریب ہے یا آسمانی و دریائی پانی یا اپنے کنویں سے سیراب ہوتی ہے (۱۰) مسلمانوں نے اپنے سکونتی مکانات کو مزروعہ بنایا ــــ ان دسوں صورتوں میں زمین عشری ہوگی۔ (ص ۱۴۷ طبع اول)

یہ بات بھی ذہن نشین رہے کہ مسلمانوں کی مملوکہ و مقبوضہ زمینیں جو شرعاً عشری قرار پائی ہیں وہ جب تک ان کے قبضے میں ہیں عشری ہی رہیں گی، ان میں حکومت کی تبدیلی کی وجہ سے کوئی فرق واقع نہ ہوگا اس لیے کہ عشر کسی انسانی حکومت کا نہیں بلکہ اللہ و رسولؐ کا مقرر کردہ حق ہے۔

یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہاں مسلمان کی جس زمین کے بارے یہ معلوم نہیں ہے کہ پہلے وہ عشری تھی یا خراجی اس کو عشری کیوں قرار دیا جائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ حنفی میں بھی مسلمانوں کی مملوکہ زمین کا اصل حکم عشری ہی ہوتا ہے الّا یہ کہ اس کے خراجی ہونے کا کوئی ثبوت موجود ہو کیونکہ مسلمان اصلاً عشر و زکوٰۃ کا اہل ہے نہ کہ خراج کا۔ اسلامی شریعت میں خراج تو غیر مسلموں کی زمین پر لگایا جاتا ہے کیونکہ وہ عشر و زکوٰۃ کے اہل نہیں ہیں اس لیے جب تک خراجی ہونے کا ثبوت نہ ملے مسلمانوں کی مملوکہ تمام زمینیں عشری ہی سمجھی جائیں گی۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا ہندوستان میں خراجی زمینوں کا وجود ہے؟ ہم نے ساتویں نکتے میں جو تفصیل اوپر لکھی ہے اس کے تحت اس کا جواب یہ ہے کہ شاید ہی ہندوستان کے کسی گوشے میں کسی خراجی زمین کا وجود باقی رہ گیا ہو کیونکہ مسلمان بادشاہوں کے وقت کا عائد کردہ خراج اب کہیں باقی نہیں ہے۔ اور یہ معلوم ہو چکا کہ موجودہ حکومت جو مالگذاری لے رہی ہے اس کو شرعی خراج نہیں کہا جا سکتا۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہندوستان کی زمینیں عُشری نہیں ہیں وہ الٹی بات کہتے ہیں اس لیے کہ یہاں عشری زمینیں تو یقیناً موجود ہیں۔ البتہ خراجی زمینوں کا وجود اب شاذ و نادر ہی کہیں ہو گا۔

مولانا نذیر الحق کی کتاب تو ہمارے پاس موجود نہیں ہے لیکن بہشتی زیور میں مجھے یہ نہیں ملا کہ ہندوستان کی زمینیں عشری نہیں ہیں، غالبا غلطی سے اس کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے۔ بہشتی زیور میں عشری زمین کی وہی تعریف کی گئی ہے جو میں نے اوپر چھٹے نکتے میں لکھی ہے۔

اس ضروری تفصیل کے بعد آپ کے سوالات کے نمبروار جوابات یہ ہیں:۔

(۱) اوپر میں نے جو سات نکات لکھے ہیں اس کے چھٹے نکتے میں اس کا

جواب آگیا۔ اس کو پڑھ لیجئے (۲) اس کا جواب بھی پہلے، دوسرے اور چوتھے نکتہ میں آچکا۔ ان کا حاصل یہ ہے کہ اگر مسلمان غیر اسلامی حکومت کا باشندہ بھی ہو تو اس کی اپنی مملوکہ زمین یا حکومت سے لگان (مالگزاری) پر لی ہوئی زمین کی پیداوار پر عشر واجب ہے۔ مالگزاری دینے سے عشر ساقط نہیں ہوتا اور چونکہ عشر نکالنا فرض ہے اس لیے اس کے ادا نہ کرنے سے وہ گناہ گار ہوگا (۳) مجھے اس کی واقفیت نہیں ہے کہ کون سے علماء اس سے اختلاف کرتے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں میں نہیں جانتا کہ مذکورہ بالا سات نکتوں میں سے کسی ایک نکتے سے بھی کسی عالم دین کو اختلاف ہو۔ میں نے عشری اور خراجی زمین کی جو تعریف لکھی ہے وہ فقہ حنفی کی تمام اونچی اور مستند کتابوں میں موجود ہے۔ اگر کوئی حنفی عالم اس تعریف کے خلاف کوئی تعریف کرتا ہے تو وہ اس کی اپنی تعریف ہوگی، فقہ حنفی کی تعریف نہ ہوگی۔

(۴) مجھے نہیں معلوم کہ اختلاف کون کرتا ہے اور وہ عشری زمین کی کیا تعریف کرتا ہے۔ فقہ حنفی کی مستند کتابوں میں وہی تعریف لکھی ہے جس کا ذکر اوپر گزرا۔

اخیر میں صرف یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ عشر و زکوٰۃ سے بچنے کے لئے کسی عالم کے اختلاف کا سہارا لینا مسلمان کو زیب نہیں دیتا۔ اس کو یہ دیکھنا چاہیے کہ قرآن، احادیث اور فقہ کی مستند کتابوں سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ عشر و زکوٰۃ اللہ کی فرض کی ہوئی عبادت ہے، اس سے پہلو تہی کرنا آخرت میں نقصان دِہ ہے ہی دنیا میں بھی مجموعی حیثیت سے مسلمانوں کے لیے نقصان دِہ ہے۔

غلوں کے نصاب کی توضیح

سوال

ادھر دو مضامین ایسے میری نظر سے گزرے جنھوں نے مجھے اس بات پر مطمئن کر دیا کہ ہمارے لئے عشر نکالنا بہر حال ضروری ہے۔ پہلا مضمون تو آپ کا ہے جو "زندگی" کے جنوری ۶۶ء کے شمارے میں "زکوٰۃ کے چند اصولی احکام" کے نام سے ہے۔ اس مضمون نے قریب قریب تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے۔ دوسرا مضمون جماعت اسلامی کی مجلسِ شوریٰ کے علماء کا بالاتفاق فیصلہ ہے کہ:۔

"کسی غیر اسلامی حکومت کو مالیہ ادا کرنے سے اللہ کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ لہٰذا جماعت کے جو ارکان زمین رکھتے ہیں یا زراعت کا کام کرتے ہیں ان کو اپنی پیداوار کی زکوٰۃ (عشر) بیت المال میں داخل کرنی ہوگی۔" (رودادِ جماعتِ اسلامی حصہ چہارم مطبوعہ ہند ص۱۵۷)

اس سلسلے میں آپ تھوڑی سی مزید وضاحت فرمائیں ممنون ہوں گا۔ ہم اپنے کھیتوں میں دو فصلیں پیدا کرتے ہیں۔ خریف جس میں دھان اور مکئی پیدا کرتے ہیں۔ ربیع، جس میں گندم، مٹر، جو اور سرسوں پیدا کرتے ہیں۔ معلوم کرنا یہ ہے کہ خریف کی پیداوار دھان اور مکئی کی مجموعی مقدارِ پیداوار میں نصاب کا تعین ہوگا یا مکئی کا الگ اور دھان کا الگ نصاب ہوگا؟ اسی طرح ربیع میں گندم، جو، مٹر سب کی مجموعی مقدارِ پیداوار

میں نصاب کا تعین ہوگا یا ہر جنس کا الگ الگ نصاب ہوگا؟

جواب

راقم الحروف نے اپنے مضمون میں صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ کے مسلک کو ترجیح دی تھی ان دونوں کے نزدیک اور امام مالک شافعی، احمد رحمہم اللہ کے نزدیک غلے اور پھل کی زکوٰۃ (عشر) ادا کرنے کے لیے بھی نصاب ضروری ہے۔ یہ نصاب پانچ وَسق ہے۔ ایک وَسق ساٹھ (۶۰) صاع کا ہوتا ہے — پانچ وسق کا وزن اٹھارہ من تیس سیر ہے۔ میں نے اپنے مضمون کے حاشیے میں یہ بات بھی واضح کر دی تھی کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک میں غلے اور پھل کا عشر نکالنے کے لئے کوئی نصاب نہیں ہے۔ سیر دو سیر بھی کوئی غلہ پیدا ہو تو ان کے نزدیک عُشر نکالنا واجب ہے۔

آپ نے مزید وضاحت کے لیے جو سوال کیا ہے اس کا جواب صاحبین کے مسلک کی رو سے یہ ہے کہ مختلف اجناس کے نصاب کا تعین الگ الگ ہوگا۔ مجموعی پیداوار سے نصاب کی تکمیل نہیں کی جائے گی۔ مثال کے طور پر دھان کا نصاب الگ ہوگا اور مکئی کا الگ۔ دونوں کو ملا کر نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔ یہی صورت گندم، جو، مٹر وغیرہ میں ہوگی۔ فرض کیجئے کہ گیہوں نو من پیدا ہوا ہے اور جو دس من، تو عُشر نہ گیہوں کا نکالنا پڑے گا اور نہ جو کا۔ اس لیئے کہ دونوں میں سے کسی کا نصاب پورا نہیں ہے۔ البتہ ایک جنس کی مختلف قسموں کو ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا۔ مثلاً: دس من سفید گیہوں اور آٹھ من تیس سیر سرخ گیہوں پیدا ہوا تو دونوں کو ملا کر نصاب مکمل ہو جائے گا اور عشر نکالنا پڑے گا، یا دس من باریک چاولوں کا دھان اور نو من موٹے چاولوں کا دھان پیدا ہوا تو نصاب مکمل ہو جائے گا اور عشر نکالنا واجب ہوگا۔ یہ مسئلہ چونکہ فقہ حنفی کی مختصر کتابوں میں نہیں ہے

اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہیں یہاں چند حوالے نقل کر دوں:۔

ثم المذهب عند محمد	پھر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے
رحمه الله تعالى وهو	نزدیک۔ اور ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ
رواية عن ابي يوسف	سے بھی ایک روایت ہے جن غلوں
رحمه الله تعالى انما يحرم	کو تفاضل (زیادتی) کے ساتھ
التفاضل فيه بالبيع يضم	بیچنا حرام ہے انھیں کے بعض کو
بعضه الى بعض وما لا	بعض کے ساتھ ضم کیا جائے گا اور
يحرم التفاضل فيه	جن کو تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا
كالحنطة والشعير لا يضم	حرام نہیں ہے، جیسے گیہوں اور
بعضه الى بعض	جو تو ان میں سے بعض کو بعض کے
لانهما مختلفان	ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا۔ اسلئے
فيعتبر كمال النصاب	کہ یہ دونوں دو مختلف جنس ہیں
من كل واحد منهما	لہٰذا ان دونوں میں سے ہر ایک کے
كالسوائم۔	نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا معتبر
(المبسوط للسرخسی	ہو گا جیسے مویشی کی زکوٰۃ میں ہر جنس
ج ۳ ص۳ مطبوعہ مصر)	کا الگ الگ اعتبار کیا جاتا ہے۔

یہی بات فتح القدیر شرح ہدایہ میں بایں الفاظ لکھی گئی ہے:۔

ولو كان الخارج نوعين	اگر پیداوار کی دو نوعیں ہیں اور
كل اقل من خمسة اوسق	ان میں سے ہر ایک پانچ وسق سے
لا يضم (في نوع واحد	کم ہے تو ان دونوں کو ملایا نہیں جائے
يضم الصنفان كالجيد	گا اور ایک نوع کی دو قسمیں ایک دوسرے

والردی والنوع	کے ساتھ ضم کی جائیں گی جیسے اچھی
الواحد ما لا یجوز	اور بری قسمیں اور ایک نوع سے مراد
بیعہ متفاضلا۔	ایسے غلے ہیں جن کو ایک دوسرے
جلد ۲ ص ۳	کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ
مطبوعہ مصر	فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اس پر گفتگو کی ہے میں ان کی عبارتوں کا ترجمہ یہاں درج کر رہا ہوں:

"صاحبین کے اصل مسلک کی ایک فرع (جزئیہ) کے بارے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر زمین سے مختلف اجناس پیدا ہوں جیسے گیہوں، جو اور مسور، اور ان میں کوئی جنس بھی پانچ وسق نصاب تک نہیں پہونچی تو ان میں سے ہر جنس کا حکم الگ ہوگا یا نصاب کو مکمل کرنے کے لئے بعض کو بعض کے ساتھ ملا دیا جائے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے کہ اس صورت میں بعض کو بعض کے ساتھ ملایا نہیں جائے گا، بلکہ ہر جنس کا نصاب الگ الگ معتبر ہوگا۔ ایک دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ایک ہی جنس کی دو قسمیں پیدا ہوں تو کیا حکم ہوگا؟ امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے اس کی روایت نہیں کی ہے۔ حسن بن زیاد اور ابن ابی مالک نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ ایسی ہر دو قسموں کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم کیا جائے گا جن کو ایک دوسرے کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، جیسے سفید گیہوں اور سرخ گیہوں، اور اسی طرح کی اور قسمیں ۔۔۔

عام ازیں کہ وہ دونوں قسمیں ایک ہی زمین سے پیدا ہوئی ہوں یا مختلف زمینوں سے۔ اور اگر وہ دو قسمیں ایسی ہیں کہ ان کو ایک دوسرے کے بدلے میں تفاضل کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے جیسے گیہوں اور جو۔ تو ان کو ایک دوسرے کے ساتھ ضم نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ وہ دونوں قسمیں ایک ہی زمین سے پیدا ہوئی ہوں، بلکہ ان دونوں قسموں کا الگ الگ حساب ہوگا، اگر ان میں سے کسی کا وزن بھی پانچ وسق تک نہیں پہنچا تو اس میں عشر نہیں ہے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے۔

(بدائع الصنائع جلد ۲ صفحہ ۶۰ مطبوعہ مصر)

ان حوالوں کا حاصل یہی ہے کہ مختلف اجناس کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا ضروری ہے۔ انھیں ملا کر نصاب مکمل نہیں کیا جائے گا۔ البتہ ایک جنس کی مختلف اچھی اور خراب قسموں میں سے ہر ایک کے نصاب کا الگ الگ مکمل ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ انھیں ملا کر نصاب مکمل کیا جائے گا۔

اخیر میں یہ واضح کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ غلوں اور پھل کا نصاب اگر پورا نہ ہو تو عشر نکالنا واجب تو نہ ہوگا لیکن کوئی مسلمان اس صورت میں بھی عشر نکالے تو بڑے اجر کا مستحق ہوگا۔

وجوبِ عُشر کے لئے زمین کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے

سوال۔

جولائی ۶۸ء کے شمارے میں عُشری زمین پر آپ نے جو

لکھا ہے اس میں ایک قسم زمینوں کی اور رہ گئی ہے۔ میونسپلٹی
زمینوں کو نیلام کرتی ہے، کسی کو پانچ سال کے لئے، کسی کو
نوّے ۹۰ سال کے لئے اور کسی کو وہ متعین لگان پر فروخت بھی
کر دیتی ہے۔ میرے قبضے میں جو زمین ہے وہ نیلام میں لی گئی
تھی لیکن میں اس کا مالک نہیں ہوں۔ یعنی میں نہ اس کو
فروخت کر سکتا ہوں، نہ کسی دوسرے کو بٹائی پر دے سکتا ہوں
اور نہ میونسپلٹی کی اجازت کے بغیر اس میں کوئی تعمیر کر سکتا ہوں
ہر سال اس کا لگان ادا کرتا ہوں مجھے بتایئے کہ یہ کس قسم کی
زمین ہے اور کیا اس کی پیداوار پر بھی عُشر واجب ہے؟۔

جواب۔

جولائی ۶۸ء کے شمارے میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ چند سوالات کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ اس میں اصل مسئلہ یہ تھا کہ ہندوستان میں مسلمان جن زمینوں کے مالک ہیں ان میں عشری زمینیں ہیں یا نہیں؟ اس میں گفتگو یہ نہ تھی کہ عشر کن کن صورتوں میں واجب ہوتا ہے۔ اس کو پڑھ کر شاید آپ نے یہ سمجھ لیا کہ عشر صرف اسی مسلمان پر واجب ہوتا ہے جو عشری زمین کا مالک ہو، بات یہ نہیں ہے۔ عشر واجب ہونے کے لئے کھیت کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ اس کی پیداوار کا مالک ہونا ضروری ہے۔ اگر کوئی مسلمان زمین کی پیداوار کا مالک ہو تو اس پر بھی عشر واجب ہوگا۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ کسی مسلمان کاشتکار نے کسی دوسرے مسلمان سے اس کی زمین ایک سال کے لئے عاریۃً لی تاکہ وہ اس میں غلہ پیدا کر کے اس سے فائدہ اٹھائے، تو اس عاریۃً لی ہوئی زمین میں جو غلہ وہ پیدا کرے گا اس میں عشر واجب ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ وہ اس زمین کا مالک نہیں ہے

لیکن اس پیداوار کا مالک ہے۔ اسی طرح کسی مسلمان نے کسی دوسرے مسلمان سے لگان پر اس کی زمین اجارے پر لی تو اس زمین کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہوگا حالانکہ وہ اس زمین کا مالک نہیں ہے۔ دوسری بات یہ سمجھئے کہ مسلمان کاشتکار اگر کوئی ایسی زمین لگان پر لے جو نہ عشری ہے نہ خراجی تو اس زمین کی پیداوار پر بھی عشر واجب ہونے کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ وہ زمین خراجی نہ ہو اس کا عشری ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو زمین عشری ہو اس پر بھی عشر واجب ہے اور جو زمین خراجی نہ ہو اس پر بھی عشر واجب ہے —— ان باتوں کو جان لینے کے بعد یہ معلوم کر لینا مشکل نہیں ہے کہ جس زمین کے بارے میں آپ نے سوال کیا ہے اس پر بھی عشر واجب ہے۔

میونسپلٹی کے قبضہ میں جو زمینیں ہیں وہ نہ عشری ہیں نہ خراجی ہیں، اس لئے فقہ حنفی کے لحاظ سے بھی، اگر کوئی مسلمان اس سے لگان پر زمین حاصل کرے تو اس زمین کی پیداوار پر عشر واجب ہوگا۔ فقہ حنفی کے اعتبار سے صرف انہی زمینوں پر عشر واجب نہیں ہوتا جو خراجی ہوں، اس لئے کہ فقہ حنفی میں عشر اور خراج ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔ میں بار بار فقہ حنفی کا نام اس لئے لے رہا ہوں کہ دوسرے ائمہ کے نزدیک اگر کسی مسلمان کے پاس خراجی زمین ہو تو اس پر بھی عشر واجب ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک عشر اور خراج دونوں ایک جگہ جمع ہو سکتے ہیں۔ جولائی ۱۹۶۸ء کے شمارے میں یہ لکھا جا چکا ہے کہ فقہاء کی اصطلاح میں خراجی زمین وہ ہے جس پر مسلمان حکومت نے لگان مقرر کیا ہو، غیر مسلم حکومت کے لگائے ہوئے لگان پر خراج کا اطلاق صحیح نہیں ہے۔ اُس شمارے میں یہ بھی لکھا جا چکا ہے کہ اب ہندوستان میں شاید ہی کوئی خراجی زمین باقی ہو۔ اس لئے یہاں کے مسلمان کاشتکاروں پر عام طور سے ان کی پیداوار پر فقہ حنفی کے

لحاظ سے بھی عُشر واجب ہوگا۔

اخراجات منہا نہیں کیے جائیں گے

سوال :۔

جنوری ۶۲ء کے شمارے میں آپ کا مضمون "زکوٰۃ کے چند اصولی احکام" نہایت ہی مفید ثابت ہوا۔ اس کے مطالعہ کے بعد زکوٰۃ ہی کے چند مزید امور کی تشریح مطلوب ہے :۔

(۱) عُشر میں جو دس فی صد برسات کی پیداوار میں نکالنا واجب ہے، اس پر جو سرمایہ، بیج اور کھاد وغیرہ پر صرف ہوگا۔ کیا اس سرمایہ کو نکال کر عشر ادا کرنا ہے یا بغیر خرچ نکالے ادا کرنا ہے؟ مثال کے طور پر ہمارے یہاں "کافی"، اور "آلو" کی پیداوار پر تقریباً ۵۰ فی صد خرچ لگ جاتا ہے۔ مثلاً ایک ہزار روپے کی کافی یا آلو پر تقریباً پانچ سو روپے خرچ ہوجاتے ہیں، اس میں عشر کیا ایک ہزار روپے پر ادا کرنا ہے یا خرچ منہا کر کے پانچ سو پر؟ قرآن وسنت کی روشنی میں اس کی توضیح فرمایئے۔

(نوٹ) بسا اوقات پیداوار خرچ سے بھی بہت کم ہوجاتی ہے۔ کیا اس پر بھی عُشر واجب ہوگا؟

جواب :۔

آپ کے سوال کا جواب دینے سے پہلے یہ بات یاد دہانی کے طور پر عرض

ہے کہ زکوٰۃ و عشر، نماز کے بعد دوسری اہم عبادت ہے، اور اس کے مسائل پر غور کرتے وقت اس کی یہی حیثیت سامنے رکھنی چاہیئے۔ کاروباری نقطۂ نظر یا مالی نفع و نقصان کو اصل حیثیت نہ دینی چاہیئے۔ زکوٰۃ کی روح سخاوت، فیاضی اور مرحمت و مواساۃ ہے۔

آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ زمین بارانی ہو یعنی بارش کے پانی سے سیراب ہوتی ہو، یا غیر بارانی ہو، یعنی جس کو کنویں سے پانی نکال کر یا دور سے پانی نکال کر، یا پانی خرید کر سیراب کیا جاتا ہو، ہر دو صورت میں اخراجات نکالے بغیر کل پیداوار کی زکوٰۃ دینی ہوگی۔ پہلی صورت میں عشر یعنی دسواں حصہ، اور دوسری صورت میں نصف عشر یعنی بیسواں حصہ — آپ نے جو مثال دی ہے اس میں عشر ایک ہزار روپے پر ادا کرنا ہوگا۔ پانچ سو پر نہیں۔ اگر پیداوار خرچ سے کم ہو جائے جب بھی اس پر عشر واجب ہوگا۔

اس ضمن میں یہ بات ذہن میں رکھیئے کہ سونا، چاندی اور پیداوار کی زکوٰۃ میں اصل یہ ہے کہ وہی چیز نکالی جائے جس کا نکالنا فرض ہوا ہو، اس کی قیمت ادا کرنا محض جائز ہے، اصل نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اگر بارانی زمین سے سو من آلو پیدا ہوا ہے تو دس من آلو نکالنا اصل ہے، اس کی قیمت ادا کرنا جائز ہے۔ اصل نہیں ہے۔ اب میں اپنے جواب کی تھوڑی سی وضاحت کرتا ہوں۔

زکوٰۃ عشر کے بارے میں بھی قرآن کریم کی آیتیں مجمل ہیں جن کا بیان احادیث میں ملتا ہے۔ فقہائے امت نے قرآن و احادیث کے الفاظ کو سامنے رکھ کر جزئیات مرتب کی ہیں۔ عام طور سے مفسرین اور فقہاء، حبوب و ثمار (غلے اور پھل) کی زکوٰۃ کے بارے میں سورۃ الانعام کی آیت ۱۴۱، اور سورۃ البقرہ کی

آیت ۲۸۷ سے استدلال کرتے ہیں۔ سورۃ انعام کی آیت کا ترجمہ یہ ہے :۔

"وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغات اور تاکستان اور نخلستان پیدا کئے، کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں۔ زیتون اور انار کے درخت پیدا کئے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں کھاؤ ان کی پیداوار جب کہ یہ پھلیں اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو، اور حد سے نہ گزرو کہ اللہ حد سے گزرنے والوں کو پسند نہیں کرتا۔" (الانعام ع ۱۷)

اس آیت میں وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ (اور اللہ کا حق ادا کرو جب ان کی فصل کاٹو)، کا ٹکڑا عشر کی دلیل ہے اور اس سے عشر کے متعدد احکام نکلتے ہیں۔ سورۃ بقرہ کی آیت کا ترجمہ یہ ہے :۔

"اے ایمان لانے والو! جو مال تم نے کمائے ہیں اور جو کچھ ہم نے زمین سے تمہارے لئے نکالا ہے اس میں سے بہتر حصّہ راہ خدا میں خرچ کرو۔" (البقرہ ع ۳۷)

اس آیت میں وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ (اور جو ہم نے زمین سے تمہارے لئے نکالا ہے)، غلے اور پھل وغیرہ کی زکوٰۃ کے لیے دلیل ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غلے اور پھلوں کی زکوٰۃ کے لیے دو شرحیں مقرر فرمائی ہیں۔ بارانی زمینوں کے لیے عشر یعنی دسواں حصہ اور غیر بارانی زمینوں کے لئے نصف عشر یعنی بیسواں حصّہ، فرمایا گیا ہے :۔

فِيمَا سَقَتِ الْأَنْهَارُ	جن کھیتوں کو نہریں اور بارش سیراب
وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ وَفِيمَا	کریں اس میں دسواں حصہ اور

سُقِیَ بِالسَّانِیَۃِ نِصْفُ الْعُشْرِ۔ (مسلم شریف)

جن کو اونٹوں پر پانی لا کر سیراب کیا جائے ان میں بیسواں حصہ ہے۔"

اس حدیث کو سامنے رکھ کر فقہائے احناف نے متفقہ فیصلہ فرمایا ہے کہ عشر یا نصف عشر ادا کرتے وقت، بیج، مزدور، بیل، محافظ اور اس طرح کے دوسرے اخراجات کو الگ نہیں کیا جائے گا، بلکہ خرچ نکالے بغیر کل غلے کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ اگر اخراجات کو نکالنا ہوتا تو پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو شرحیں الگ الگ مقرر نہ فرماتے، بلکہ اخراجات نکال کر ایک ہی شرح مقرر فرماتے۔ حضورؐ نے اخراجات اور محنت و مشقت کا لحاظ فرماتے ہوئے خود ہی دس فی صد اور پانچ فی صد کی دو شرحیں مقرر فرمادی ہیں۔ اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کھیت کی سیرابی کو پیداوار کے لئے اصل کی حیثیت دی ہے اور اسی کے لحاظ سے شرحیں مقرر فرمائی ہیں۔

سود

سود اور جوا، ہر ملک میں حرام ہے

بیمہ (انشورنس) کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے جو فیصلہ کیا ہے وہ راقم الحروف کے نزدیک پوری طرح واضح اور اطمینان بخش نہیں ہے لیکن اس میں ایسی بھی کوئی واضح چیز موجود نہیں ہے جو ہمارے مسلمہ اصول کے خلاف ہو اس لئے ہم نے اپنے عدم اطمینان کے اظہار کی ضرورت محسوس نہیں کی۔

اب دو ماہ کے بعد "الفرقان" لکھنؤ (فروری ۶۶ء) میں جناب مولانا محمد منظور نعمانی نے جو توضیح فرمائی ہے اور جس چیز پر مجلس کے اتفاق کا ذکر کیا ہے اس پر خاموشی صحیح نہیں ہے۔ اس لئے ذیل میں چند باتیں عرض کر رہا ہوں، مناسب ہوگا کہ پہلے مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ نقل کر دیا جائے، اس کے بعد مولانا نعمانی کی توضیحات پر اظہار خیال کیا جائے۔ ۲۵ دسمبر ۶۵ء کے "تعمیر حیات" لکھنؤ میں جو فیصلہ شائع ہوا ہے وہ بلفظہ یہ ہے:-

بیمہ کے مسئلے کے متعلق مجلسِ تحقیقاتِ شرعیہ کا فیصلہ

"مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجتماع مورخہ ۱۵،۱۶ دسمبر ۱۹۶۵ء میں انشورنس کے مسئلے پر علمائے کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوال نامے کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمائے تھے۔ اس غور و خوض کے بعد مجلس جس نتیجے پر پہونچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:-

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے

معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں اس لئے اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:۔

اول۔ دونوں فریق مسلمان ہوں۔ اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر فرمائی ہے ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

دوم۔ ایک فریق مسلمان ہو، دوسرا غیر مسلم ہو۔

صورت دوم میں دو شکلیں نکلتی ہیں،

(الف) معاملے کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو اولیٰ کا ہے۔

(ب) معاملے کی شکل مقرر کرنا اس کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں وقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ فقہاء کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکے۔

انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربوٰ و قمار لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اسلامی اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان و مال کے تحفظ کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے۔ نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرفِ نظر

نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی راستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا۔ اس لئے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ :۔ اوپر کی عبارت میں لفظ ضرورت شدیدہ سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔ ضرورت شدیدہ موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عند اللہ جوابدہ سمجھ کر علماء کے مشورے سے قائم کرے،، [۱]

---

(۱) اس فیصلہ کے نیچے دس علماء کے نام شائع کئے گئے ہیں۔ جناب مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب عثمانی۔ جناب مولانا محمد ظفیر الدین صاحب دارالعلوم دیوبند۔ جناب مولانا ابو اللیث صاحب ندوی۔ جناب مولانا محمد رضا صاحب فرنگی محلی۔ جناب مولانا شاہ معین الدین صاحب ندوی۔ جناب مولانا فخر الحسن صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند۔ جناب مولانا شاہ عون احمد صاحب قادری خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف۔ جناب مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی ندوی خانقاہ رحمانیہ مونگیر۔ جناب مولانا محمد اویس صاحب شیخ التفسیر دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔ جناب مولانا محمد اسحاق صاحب کنوینر مجلس تحقیقاتِ شرعیہ۔

اس فیصلے میں یہ بات صاف طور سے کہی گئی ہے کہ صرف ایک صورت میں کسی مسلمان کے لئے اس کی گنجائش ہے کہ وہ انشورنس کا معاملہ کرسکے، اور وہ یہ ہے کہ دوسرا فریق غیر مسلم ہو اور معاملہ کی شکل مفر کرنا مسلمان کے اختیار میں بھی نہ ہو۔ پھر اس کی گنجائش کو بھی ضرورت شدیدہ کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اور جس کو یہ ضرورت شدیدہ پیش آئے اس کو تنبیہ کی گئی ہے کہ وہ اپنا فیصلہ علماء کے مشورے سے قائم کرے۔

یہ بات ایسی نہ تھی جس پر کسی تشویش کا اظہار ضروری ہوتا، کیونکہ اضطرار یا " ضرورت " کی بنا پر رخصت کسی ملک کے ساتھ مخصوص و مقید نہیں ہے۔ اگر بھوک سے کسی مسلمان کی جان نکل رہی ہو اور کوئی حلال غذا موجود نہ ہو تو اس کو حرام غذا کھا لینے کی رخصت حاصل ہے۔ عام ازیں کہ وہ دارالحرب کا باشندہ ہو یا دارالاسلام کا۔

مولانا محمد منظور نعمانی صاحب کی توضیح نے مسئلے کی نوعیت بالکل بدل کر رکھ دی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ مجلس کے سوال نامے کے جواب میں علماء کے دو مسلک سامنے آئے۔ کچھ علماء نے بیمہ کی تمام شکلوں کو ہر حال میں ناجائز اور قطعی حرام قرار دیا اور لکھا کہ بیمہ اپنی اصل حقیقت کے لحاظ سے ربوا بھی ہے اور قمار بھی، اور شرعی نقطۂ نظر سے اس میں اور بھی مفاسد ہیں، اس لئے کسی شکل اور کسی حال میں اس کے جواز کی گنجائش نہیں ہے۔ دوسرے اکثر حضرات نے بیمہ کو اصلاً ناجائز ہی قرار دیا، لیکن اس کے ساتھ ان حضرات نے یہ بھی لکھا کہ امام اعظم ابو حنیفہ اور امام ابو محمد بن حسن کی تحقیق یہ ہے کہ ربوا و قمار جیسے عقود فاسدہ کی حرمت کا حکم دارالاسلام میں ہے۔ جو علاقے دارالاسلام نہ ہوں ان میں ایک مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ اس

طرح کے معاملات اگر کرے تو وہ اگرچہ صورت میں ربوا یا قمار ہے لیکن حقیقت میں ربوا یا قمار نہیں ہے، اس بناء پر ان علاقوں میں اس طرح کے معاملات ان دونوں اماموں کی تحقیق کی بنا پر ناجائز نہیں ہیں۔ اس لئے ایسے علاقوں کے جو لوگ اپنی املاک وغیرہ کے تحفظ کے لئے اپنے مخصوص حالات میں بیمہ کو ناگزیر سمجھیں، ان کے لئے اس مسلک کی بنا پر گنجائش ہے۔ مولانا نعمانی لکھتے ہیں کہ مجلس نے اس دوسرے مسلک پر اتفاق کیا۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں:-

"۱۶ دسمبر ۶۵ء کو دارالعلوم ندوۃ العلماء میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا اجلاس ہوا، ارکان مجلس نے سوالنامہ کے موصولہ جوابات کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے غور وفکر اور باہمی مشاورت سے بنیادی طور پر اسی دوسرے مسلک پر اتفاق کیا جس کا حاصل یہی ہے کہ بیمہ جیسے عقود فاسدہ جن کی شکل ربوا اور قمار کی ہے شریعت اسلامی میں ان کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے عام حالات میں ان سے احتراز ہی کرنا چاہئے مگر چونکہ متعدد ائمہ (امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اور ایک حد تک امام مالکؒ بھی) دارالاسلام سے باہر یعنی دارالحرب میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ان عقود فاسدہ کو ربوا اور قمار ہی نہیں سمجھتے اور اس کی اجازت دیتے ہیں اس لئے جن حالات میں بیمہ کے بغیر عظیم نقصانات کا اندیشہ ہو تو دفع ضرر کے لئے ان ائمہ کے مسلک پر عمل کیا جا سکتا ہے۔ فان الضرر مدفوع والضرورات تبیح المحذورات۔

(الفرقان، فروری ۶۶ء ص ۴۰)

اس بیان سے واضح ہوا کہ کم از کم مجلس کے وہ ارکان جن کے نام شائع کئے گئے ہیں، دارالحرب میں ربوٰا و قمار کے مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ اور محمدؒ کی رائے کی تائید کرتے اور اسی کی بنیاد پر ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے بیمہ کی گنجائش کے مسلک پر متفق ہیں۔ اس توضیح پر راقم الحروف کو تعجب ہوا اس لئے کہ بعض ارکان مجلس کے بارے میں یہ معلوم تھا کہ وہ ربوٰا و قمار کی حرمت کو دارالاسلام کے ساتھ مقید نہیں مانتے بلکہ جمہور علماء کی رائے کے مطابق وہ دارالحرب میں بھی اس کی حرمت کے قائل ہیں پھر اسی کے ساتھ اس بات نے بھی الجھن پیدا کی کہ بالفرض اگر امام ابو حنیفہؒ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو بنیاد مانا بھی جائے تو کیا مجلس تحقیقات شرعیہ نے ہندوستان کی حیثیت بھی طے کر لی؛ اس لئے کہ حیثیت طے کئے بغیر اس مسلک کو بنیاد بنانا بے معنیٰ ہے۔ مجلس تحقیقات شرعیہ کے محترم کنوینر صاحب کو اپنی اولین فرصت میں اصل صورت حال کو واضح کرنا چاہئے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے مجلس تحقیقات نے ہندوستان کی حیثیت طے نہیں کی ہے۔ اس لئے امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کو بنیاد بنانے کے کوئی معنیٰ نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ مولانا نعمانی کے بیان میں الضرر مدفوع اور الضرورات تبیح المحذورات کے قاعدوں کا بھی حوالہ ہے، اور معلوم ہے کہ اضطرار کی بناء پر حرام شے کے استعمال کی رخصت دارالحرب کے ساتھ مقید نہیں ہے بلکہ الضرورات تبیح المحذورات کے تحت دارالاسلام میں بھی کسی ناجائز کے جواز کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے۔ اس لئے قرینہ یہی ہے کہ مجلس نے دارالحرب اور دارالاسلام کی بحث میں پڑے بغیر اسی قاعدے کو اپنے فیصلے کی بنیاد بنایا ہوگا، البتہ مجلس

کے فیصلے میں بعض جلیل القدر ائمہ فقہا۔ کا جو ذکر آیا ہے وہ اشتباہ پیدا کرتا ہے۔
اگر اس سے مراد امام ابو حنیفہ رح اور امام محمد رح ہیں اور ان کے قول سے مرد دار الحرب میں ربوٰ او قمار سے متعلق ان کا مسلک ہے تو پھر اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ مجلس نے ہندوستان کی حیثیت طے کر کے اس مسلک کو بنیاد بنایا ہوگا لیکن بات یہ سمجھ میں نہیں آتی کہ الضرورات تبیح المحذورات، کا قاعدہ موجود ہوتے ہوئے مجلس کو اس کی ضرورت کیا پڑی کہ دار الاسلام اور دالحرب کی بحث چھیڑے، اور امام ابو حنیفہ رح کے مسلک کو بنیاد بنائے۔

مجھے اس وقت اس سے بحث نہیں کہ ہندوستان کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی حیثیت جو کچھ بھی ہو، میرے نزدیک ربوٰ او قمار ہر ملک میں حرام قطعی ہے، وہ دار الحرب ہو یا دار الاسلام یا کچھ اور۔ اس مسئلے میں طرفین کا مسلک نہ صرف نصوص شرعیہ کے خلاف ہے بلکہ خود اصول فقہ حنفی کے مسلمات کے خلاف بھی ہے اور یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے کہ اس مسلک کی بنیاد پر کوئی فیصلہ یا کوئی فتویٰ میرے لئے قابل تسلیم ہو۔ خود مولانا نعمانی کو اس مسلک کے ضعف کا احساس ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:۔

> "ظاہر ہے کہ یہ رائے ان ائمہ کرام نے جب ہی قائم کی ہوگی جب ان کے سامنے اس کی کوئی روشن اور قوی دلیل آئی ہوگی۔
> کیونکہ صرف قیاس اور اجتہاد سے کسی امام کے نزدیک بھی قرآن مجید کے ایسے قطعی، صریح اور مطلق احکام میں تخصیص واستثناء نہیں کیا جا سکتا۔ ہو سکتا ہے یہ وہی دلائل ہوں جو مبسوط سرخسی وغیرہ میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے مسلک کی تائید میں ذکر کئے گئے ہیں یا ان کے علاوہ اور دلائل ہوں، بہرحال ان

ائمہ کبار کا یہ فتویٰ بجائے خود اس کی دلیل ہے کہ انھوں نے کسی محکم دلیل کی بنیاد پر یہ رائے قائم کی ہے۔"

بعض اہل حدیث حضرات کی کسی کتاب میں راقم الحروف نے یہ پڑھا تھا کہ مقلدین کی سب سے بڑی دلیل ان کے امام کا مجرد قول ہوتا ہے۔ مولانا نعمانی کے اس بیان سے اس کی تھوڑی سی تصدیق ہوتی ہے۔ ایک طرف موجود نصوص شرعیہ کا یقین ہے اور دوسری طرف کسی ناموجود محکم دلیل کا احتمال ہے اور اس احتمال کی بنیاد پر یقین کو ترک کیا جارہا ہے۔ قرآن مجید ہمارے ہاتھوں میں ہے اور احادیث کا اتنا بڑا ذخیرہ تلاش و تفحص کے بعد اب چھپ کر ہمارے سامنے آچکا ہے جو ہم سے پہلے کے لوگوں کے سامنے نہ تھا، لیکن وہ محکم دلیل کہیں موجود نہیں۔ ممکن ہے وہ کسی ایسی کتاب میں ہو جو ابھی برآمد نہیں ہوتی ہے۔ مولانا نعمانی نے لکھا ہے کہ بیمہ کے مسئلے پر غور و فکر کے اثناء میں اوپر والی بات سامنے آئی تھی۔ انھوں نے یہ نہیں لکھا کہ یہ بات کس نے کہی تھی اور یہ کہ کس مجلس کے ارکان نے اس کا کیا اثر لیا؟ بہر حال کسی مسئلے پر غور و فکر کے وقت مجلس تحقیقات شرعیہ کا ایسی باتوں پر دھیان دینا کوئی مسرت بخش خبر نہیں ہے۔ جہاں تک اجتہادی مسائل و احکام کا تعلق ہے امام اعظم اور امام محمد بن حسن رحمہما اللہ کا درجہ تو بہت بلند ہے، ہم تو علامہ شامی جیسے متاخرین فقہاء کے مجرد اقوال پر بھی عمل کر لیتے ہیں لیکن جہاں نصوص قطعیہ کا معاملہ ہو وہاں بڑے سے بڑے امام کا بھی مجرد قول ہمارے لئے قابل قبول نہیں ہے۔ یہ کہنا کہ ان کے پاس یقیناً کوئی دلیل ہوگی، عقیدت کا غلو، یا ائمہ کو معصوم عن الخطا قرار دینے کے مترادف ہے۔

متعدد علماء کے بارے میں غلط تاثر دینے کی کوشش

متعدد علماء کے نام لکھ کر مولانا نعمانی نے یہ تاثر دینے

کی کوشش کی ہے کہ جیسے یہ سب کے سب ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے بیمہ کو چند حدود و شرائط کے ساتھ جائز قرار دینے کے حامی ہیں حالانکہ صورت واقعہ یہ نہیں ہے۔ کم سے کم مولانا ولی حسن صاحب اور مفتی محمد شفیع صاحب کے بارے میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ انہوں نے اپنے جواب میں یہ کہیں نہیں لکھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور وہاں امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے مسلک کی بنیاد پر مسلمانوں کے لئے بیمہ کا معاملہ کرنے کی گنجائش ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ مجلس کے مرتب کردہ سوالنامے میں ایسا کوئی سوال تھا ہی نہیں جو ہندوستان کی حیثیت متعین کرنے سے متعلق ہو۔ اس لئے میرا خیال ہے کہ شاید سوال نامے کے کسی مجیب نے بھی ہندوستان کی حیثیت کے بارے میں کچھ نہ لکھا ہوگا ــــ مفتی محمد شفیع صاحب کا جواب ہم نے "بلینات"، کراچی سے لے کر "زندگی" میں بھی شائع کیا تھا۔ مجلس کے سوال نامے میں سوال ۸ یہ تھا:۔

"اگر کوئی مسلمان کسی دارالحرب کا باشندہ ہو (مستامن نہیں)، اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو کیا اس صورت میں یہ معاملہ مسلمانوں کیلئے جائز ہوگا؟"

اس سوال کا جواب مفتی محمد شفیع صاحب نے یہ دیا ہے:۔

"اگر بیمہ کمپنی حربیوں کی ہے اور کوئی مسلمان اس کا حصہ دار نہیں ہے تو اس کی پالیسی لے کر کوئی نفع، خواہ ربوا کا خواہ حادثے کا، مسئلہ مختلف فیہا (اختلافی) ہو جائے گا جو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تو جائز ہی ہے مگر دوسرے ائمہ اجازت نہیں دیتے۔ حنفیہ کے مسلک پر بھی جواز درجائز ہونا، اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ کوئی مسلمان اس میں حصہ دار نہ ہو، مگر عملاً (ایسا) ہونا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے۔"

(زندگی۔ ستمبر ۶۵ء)

اس جواب میں صرف یہی نہیں کہ ہندوستان کی حیثیت کے بارے میں کوئی اشارہ نہیں بلکہ دار الحرب پر انہوں نے اپنی رائے تک نہیں دی ہے بلکہ صرف ائمہ کا مسلک بیان کر دیا ہے اور یہ بھی واضح کر دیا ہے کہ حنفیہ کے مسلک پر بھی شرط ایسی لگی ہوئی ہے کہ "عملاً ایسا ہونا شاذ و نادر ہی ہو سکتا ہے"۔ مفتی صاحب کا یہ جواب پڑھنے کے بعد اب مولانا نعمانی کی یہ عبارت پڑھئے۔ لکھتے ہیں:۔

"حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (سابق مفتی دار العلوم دیوبند مقیم حال کراچی) کا جواب بھی حسب توقع مفصل مدلل اور فقیہانہ ہے اور اس کا حاصل بھی قریب قریب یہی ہے، اور غالباً وہ بھی شائع ہو چکا ہے" ص ۴

ملاحظہ کیجئے کہ مفتی صاحب کے جواب میں اشارۃً بھی یہ نہیں کہا گیا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے امام ابو حنیفہ رح کے مسلک کی بنا پر بیمہ کے جواز کی گنجائش ہے۔ مولانا ولی حسن صاحب نے بھی یہ کہیں نہیں لکھا کہ ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے امام اعظم رح کے مسلک کی بنا پر بیمہ جائز ہو سکتا ہے لیکن مولانا نعمانی "الفرقان"، پڑھنے والوں کو یہ تصور دے رہے ہیں کہ مجلس تحقیقات نے ان علماء کے جواب کی روشنی میں فیصلہ کیا ہے اب اس کو راقم الحروف کیا کہے؟ یہ بات مجلس تحقیقات شرعیہ کے ہر رکن کو پہلے سے معلوم تھی کہ دار الحرب کے بارے میں امام ابو حنیفہ رح اور دوسرے اماموں کا مسلک کیا ہے۔ اس لئے ان جوابات سے کوئی نئی بات معلوم نہیں ہوئی۔ مجلس کو اصلاً جو بات طے کرنی تھی وہ یہ کہ ہندوستان دار الحرب ہے یا نہیں۔ اب اگر مجلس نے طے کیا ہے تو اس کی ذمہ دار صرف وہ ہے، اس کے ذمے دار سوالنامے کا جواب دینے والے علماء نہیں ہیں۔ اور اگر اس نے طے نہیں کیا ہے تو امام اعظم کے مسلک کا حوالہ دینا صراحۃً غلط ہے۔

مولانا نعمانی کی ایک دلیل

مولانا نعمانی نے اپنی توضیح ختم کرتے ہوئے ایک نئی دلیل بھی ارشاد فرمائی ہے جس سے وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ دارالحرب میں مسلمانوں کے لئے عقود فاسدہ کے ذریعہ حربیوں سے مال حاصل کرنے کی گنجائش ہے۔ تحریر فرماتے ہیں:۔

"علاوہ ازیں قرآن مجید میں سورۂ نساء میں جہاں خطأً قتل مومن کے کفارہ اور دیت کا حکم بیان کیا گیا ہے وہاں دارالاسلام کے مقتول مسلم باشندہ اور دارالحرب کے مقتول مسلم باشندے کے حکم میں یہ فرق بتایا گیا ہے کہ پہلے کے قتل کی صورت میں صرف کفارہ دینا ہوگا، دیت ادا نہیں کی جائے گی۔ بہرحال جان کی دیت میں یہ تفریق خود قرآن مجید نے کی ہے، اور ظاہر ہے کہ مال کا مسئلہ جان کے مقابلے میں بہرحال آہون ہے۔" ۲۴

مولانا کی یہ دلیل پڑھ کر راقم الحروف کو سخت حیرت ہوئی۔ مولانا کے علم و فضل کے پیش نظر یہی کہا جا سکتا ہے کہ شاید انھوں نے اس پر غور نہیں کیا۔ یہاں گفتگو یہ نہیں ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے احکام میں کہیں کوئی فرق ہے یا نہیں۔ آخر جو ائمہ دارالحرب کے مسلمانوں کے لئے بھی سود اور جوے کو حرام قطعی کہتے ہیں وہ بھی تو بعض احکام میں دونوں کے درمیان فرق تسلیم کرتے ہیں جہاں نص قرآن نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے اسکا انکار کون مسلمان کر سکتا ہے۔

سورۂ نساء کی جو آیت مولانا نے پیش کی ہے وہ اسلام کے بین الاقوامی احکام سے بحث کرتی ہے اور بداہتہً اس کے مخاطب دارالاسلام کے مسلمان ہیں بلکہ صحیح معنی میں اس کی مخاطب اسلامی حکومت ہے۔ وہ آیت یہ بتاتی ہے کہ اگر دارالاسلام میں بسنے والا کوئی مسلمان کسی دارالحرب میں بسنے والے مسلمانون کو غلطی سے قتل کر کے دارالاسلام چلا آئے تو اسلامی حکومت اس مقتول مسلمان کی دیت ادا کرنے

کی ذمہ دار نہ ہوگی ۔ اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ اس کی جان قابل دیت نہ تھی بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ نہ تو دشمنوں کے ملک میں بسنے والے کسی مسلمان کی ولایت اسلامی حکومت کو حاصل ہے اور نہ دشمن ملک سے دارالاسلام کا کوئی معاہدہ ہے، اور اگر معاہدہ ہو تو مقتول مسلمان کی دیت بھی ادا کرنی ہوگی ۔ چنانچہ اسی سلسلۂ کلام میں قرآن نے یہ حکم بھی پوری طرح واضح کر دیا ہے ۔ ارشاد ہے :-

وَاِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ	اور اگر وہ کسی ایسی قوم کا فرد تھا
وَبَيْنَهُمْ مِّيْثَاقٌ فَدِيَةٌ	جس سے تمھارا معاہدہ ہو تو اسکے
مُّسَلَّمَةٌ اِلٰٓى اَهْلِهٖ وَتَحْرِيْرُ	وارثوں کو خوں بہا دیا جائیگا اور
رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۔ (النساء آیت ۹۲)	ایک مومن غلام کو آزاد کرنا ہوگا۔

اب بتایئے کہ اس مسئلے کا مسئلۂ زیر بحث سے دور کا بھی کوئی تعلق ہے؟ یہاں گفتگو یہ ہے کہ دارالحرب میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے سود اور جوا حرام ہے یا نہیں؟ اور دلیل یہ دی جاری ہے کہ اگر دارالاسلام کا کوئی مسلمان، دارالحرب کے کسی مسلمان کو غلطی سے قتل کر دے تو اس مقتول مسلمان کی دیت نہیں دی جائے گی۔ لہٰذا دارالحرب اور دارالاسلام کے مسلمانوں کے درمیان فرق ہوا، اور جب فرق ہوا تو دارالحرب میں بسنے والے مسلمانوں کے لئے سود اور جوا جائز ہو گیا۔ گویا سورۂ نساء کے اس حکم نے اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا کے نص مطلق کو مقید کر دیا۔ کم سے کم راقم الحروف استدلال کی اس نوع سے آشنا نہ تھا۔ خدا نخواستہ کل کوئی صاحب یہ نہ کہنے لگیں کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے مسلمانوں کے درمیان میراث جاری نہیں ہوتی۔ لہٰذا آیت میراث کے مخاطب صرف دارالاسلام کے مسلمان ہیں۔ دارالحرب میں جس طرح چاہو میراث تقسیم کرو۔ مولانا نعمانی نے یہ جو لکھا ہے کہ "بہرحال جان کی دیت میں یہ تفریق خود قرآن مجید نے کی اور ظاہر ہے کہ مال کا مسئلہ جان کے

مقابلے میں بہر حال اہون ہے "، اس عبارت کا مطلب واضح نہیں ہوا کیونکہ دیت نہ دینے میں بھی مسئلہ تو مال ہی کا ہوا، ورنہ جہاں تک دار الحرب میں مقتول مسلمان کی جان کا تعلق ہے اس کا احترام بھی پوری طرح مدنظر رکھا گیا ہے اسی لئے قاتل پر اپنا گناہ بخشوانے کے لئے ٹھیک اسی طرح کفارہ لازم کیا گیا ہے جس طرح دار الاسلام کے کسی مسلمان کو خطأً قتل کر دینے کی صورت میں لازم کیا گیا ہے۔

بہر حال بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ مولانا نعمانی نے سورۃ نساء کی آیت پر غور نہیں فرمایا۔

آخری گزارش

جہاں تک اندازہ ہے مجلس تحقیقات شرعیہ کے فیصلے کی توضیح مولانا نعمانی نے ذاتی طور پر کی ہے، مجلس اس کی ذمہ دار نہیں ہے۔ راقم الحروف نے بھی الفرقان کے ایک قاری کی حیثیت سے ذاتی طور پر اظہار خیال کیا ہے۔ اور آخر میں یہ عرض کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مجلس نے جن الفاظ میں اور حدود و شرائط کے ساتھ بیمہ کے جواز کی گنجائش نکالی ہے اس سے مجھے اطمینان تو نہیں ہے لیکن اختلاف بھی نہیں ہے۔ اور عدم اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مجلس کے فیصلے کی بناء پر ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے عملاً انشورنس کا دروازہ بند ہو گیا ہے اس لئے کہ یہاں شاید ہی کوئی پرائیوٹ بیمہ کمپنی ایسی ہو جس کے حصہ دار مسلمان نہ ہوں۔ اور اب تو انشورنس کمپنیوں پر حکومت کا کنٹرول ہے اور یہ کاروبار خود حکومت کر رہی ہے، اور حکومت میں مسلمان بھی شریک ہیں اس صورت میں کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ انشورنس کا معاملہ کرے۔ مجلس نے صرف ایک صورت میں جواز کی گنجائش نکالی ہے اور وہ یہ کہ کمپنی خالص غیر مسلموں کی ہو، اور معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں نہ ہو۔

بینک کا سود

سوال ۔ ہم لوگوں نے ایک بیکری ایسوسی ایشن قائم کیا ہے اور ایک اچھے خاصے سرمائے سے کاروبار کر رہے ہیں۔ ہمارے ایسوسی ایشن کی رقم بینک میں جمع کی جاتی ہے اور بینک اس پر سود دیتا ہے۔ سوال یہ ہے سود کے روپے برآمد کرکے انھیں کس مصرف میں صرف کیا جائے؟

جواب ۔ سوال کا جواب دینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سود کے لین دین اور سود پر چلنے والے اداروں میں شرکت کے بارے میں اسلامی عقیدے کو تازہ کرلیا جائے۔ آپ لوگوں کو یہ بات معلوم ہے کہ دین اسلام میں سودی لین دین اور سودی کاروبار میں شرکت کی ممانعت و حرمت بہت سخت ہے۔ سودی کاروبار سے باز نہ آنے والوں کو قرآن کریم میں اللہ و رسول کی طرف سے اعلان جنگ تک دے دیا گیا ہے یعنی جو شخص سود لیتا دیتا ہے وہ اللہ و رسول سے لڑائی مول لیتا ہے۔

اس عقیدے کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ مسلمان سود سے دور بھاگے؛ صرف یہی نہیں کہ خود سود کے لین دین سے بچے، بلکہ کسی ایسے ادارے سے تعاون بھی نہ کرے جو سود پر چلتا ہو۔ آجکل بینک کی بنیاد ہی سود پر ہوتی ہے اور اس میں اپنی رقم جمع کرنا بھی اس کے ساتھ تعاون کرنا ہے اس لئے مسلمان کو جہاں تک ممکن ہو اس سے پرہیز کرنا چاہیئے۔ ہاں مجبوری کی حالت میں ایسا کیا جا سکتا ہے۔ یہ بات اس لئے لکھی گئی ہے کہ بینک کے لین دین میں شرکت کی قباحت ذہن میں تازہ رہے۔

اصل سوال کے جواب میں عرض ہے کہ آپ لوگوں کے لیے سب سے بہتر بات یہ ہے کہ ایسوسی ایشن کی طرف سے بینک کو اس مضمون کی تحریر بھیج دیں کہ ہم لوگ مسلمان ہیں اور اسلام میں سود حرام ہے اس لیے ایسوسی ایشن اپنی جمع کی ہوئی رقم پر سود نہیں لے گا۔ اس کے دو فائدے ہیں۔ ایک فائدہ تو یہ ہے کہ اس طرح اسلام کے ایک اہم عقیدے کی تبلیغ بھی ہوگی اور اس کا اخلاقی اثر بھی اچھا پڑے گا۔ اس کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ اب آپ کی رقم پر بینک جو سود دے گا اس سے آپ لوگوں کا تعلق باقی نہیں رہے گا وہ جس مصرف میں چاہے سود کے روپے کو صرف کرے، آپ لوگوں پر اس کی ذمہ داری نہ ہوگی۔

اس مسئلے میں دوسری رائے یہ ہے کہ سود کے روپے بینک میں نہ چھوڑے جائیں بلکہ انھیں اس سے نکال کر فقراء و مساکین کو دیدیا جائے لیکن ثواب ملنے کی نیت نہ کی جائے کیونکہ حرام مال کے صدقے پر ثواب نہیں ملتا، بلکہ ایسے موقع پر ثواب کی نیت کرنا بھی گناہ ہے۔

جس طرح سود کے روپیوں کو اپنے کسی مصرف میں لانا جائز نہیں ہے اسی طرح ان کو مسجد کی عمارت کے کسی حصے میں صرف کرنا بھی غلط ہے۔ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ مسجد سے متعلق پاخانے، پیشاب خانے کی تعمیر میں انھیں صرف کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔

اس دوسری رائے پر عمل کرنے میں بڑی احتیاط کی ضرورت ہے اس لئے بہتر یہی ہے کہ سود کے روپے بینک سے برآمد ہی نہ کئے جائیں۔

سودی قرض کی ضمانت اور سودی امداد باہمی

خط۔ ,, کچھ عرصہ پیشتر میں نے آپ کے رسالہ زندگی میں پراویڈنٹ فنڈ کے اوپر سود کے سلسلے میں آپ کے حقیقت افروز دلائل کو پڑھا تھا اور طبیعت اس سلسلے میں صاف ہو چکی ہے قبل ازیں میں اس کے بارے میں تذبذب میں تھا۔ کچھ اسی نوعیت کا معاملہ میرے ساتھ بھی در پیش ہے۔ گزارش ہے کہ آپ مجھے دو مسئلوں کے بارے میں تشفی بخش جواب دیں۔

(۱) میں ایک دفتر میں ملازم ہوں اور سات سال سے زاید گزر چکے ہیں۔ میری ملازمت کے کچھ دنوں بعد میرا ایک ہندو ساتھی مالی پریشانیوں کا بری طرح شکار ہو گیا۔ مجھ سے اس نے منت سماجت کی کہ کہیں سے اسے سو، دو سو روپے دلوا دوں۔ میں نے ہمدردی کی بنا پر اس کا ایک سود خوار پٹھان سے تعارف کرا دیا، بلکہ خود ضمانت دار بن کر اس کو ڈیڑھ سو روپے دلوا دیئے۔ لیکن وہ قسطیں ادا کرنے میں ناکام رہا۔ پھر اس نے دفتر کے چپراسی سے لے کر بڑے افسر تک سے قرض لیا۔ اور آخر کار وہ مستقل نوکری چھوڑ کر بھاگ کھڑا ہوا اور آج تک اس کا پتہ نہیں ہے کہ کہاں گیا۔ جس وقت میں نے اپنے ساتھی سے رقم دلوائی تھی اس وقت نہ تو میں سود کی حرمت کا اچھی طرح قائل تھا اور نہ اس کی حرکتوں سے واقف تھا۔ جوں جوں جماعت اسلامی کے لٹریچر سے میں قریب ہوتا گیا

باتیں صاف ہوتی گئیں اور اب میں اسے بغیر کسی شبہے کے حرام سمجھتا ہوں۔ آپ بتائیں کہ میں ضمانت دار ہونے کی بنا پر سودی قرض ادا کروں یا نہ کروں؟

(۲) ہمارے دفتر میں ایک فنڈ برائے امداد باہمی قائم کیا گیا تھا اور میں بھی اس کا ایک ممبر ہو گیا تھا۔ اس کے دفعات میں سے ایک دفعہ یہ ہے کہ جو ممبر بھی اس سے قرض لے گا اس کو روپیہ میں ایک نیا پیسہ سود ماہانہ دینا ہوگا، اور عدم ادائگی کی صورت میں بارہ روپے جرمانہ ادا کرنا پڑے گا۔ اس صورت میں آپ بتائیں کہ میں کیا کروں؟ اگر علیٰحدہ ہو جاؤں تو قرض حاصل کرنے اور طبی امداد لینے کی سہولت ختم ہو جاتی ہے۔"

جواب۔

آپ نے اپنے ساتھی کو ناواقفیت کی وجہ سے سودی قرض دلوایا تھا۔ اب خدا کے فضل سے آپ سود کی حرمت سے اچھی طرح واقف ہو گئے ہیں۔ آپ کا پہلا کام یہ ہے کہ استغفار کریں۔ دوسرا کام یہ ہے کہ ضمانت دار ہونے کی وجہ سے خان کی رقم ادا کر دیں۔ آپ خان کو صورت حال بتائیں، اگر وہ سود چھوڑنے پر آمادہ ہو جائے تو بہت اچھا ہے لیکن اگر وہ آمادہ نہ ہو تو سود بھی ادا کر سکتے ہیں اپنی ضمانت و دیانت پر حرف نہ آنے دیں۔ آپ جو کچھ ادا کریں گے وہ اپنی طرف سے نہیں بلکہ اس شخص کی طرف سے ادا کریں گے جس کو آپ نے ناواقفیت کی حالت میں سودی قرض دلوایا تھا۔

(۲) خدا کا شکر ہے کہ آپ اب بغیر کسی شبہ کے سود کو حرام سمجھتے ہیں۔ اس کے بعد آپ خود یہ سمجھ سکتے ہیں کہ سود سے آلودہ امداد باہمی فنڈ میں آپ کی

شرکت صحیح نہیں ہے۔ حرمت کے لحاظ سے کم شرح سود اور زیادہ شرح سود میں فرق نہیں ہے۔ مجبوری اور اضطرار کا مسئلہ دوسرا ہے۔ یہ طے کرنا آپ کا کام ہے کہ اس فنڈ کی شرکت پر آپ مجبور ہیں یا نہیں؟ افسوس یہ ہے کہ سودی نظام لوگوں کے دل و دماغ پر کچھ اس طرح چھا گیا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی امداد کے لئے بھی جو ادارہ قائم کرتے ہیں وہ سود کی نجاست سے پاک نہیں ہوتا۔ حالانکہ وہ ادارے کے اخراجات پورے کرنے کے لئے دوسری جائز صورتیں بھی اختیار کر سکتے ہیں۔ آپ کو یہ کوشش کرنی چاہیئے کہ امدادی فنڈ سود سے پاک ہو جائے۔

جان و مال کا بیمہ

سوال۔

”جان یا مال کا بیمہ (انشورنس) کرانا، اس کی ایجنسی لینا، اس کے کمیشن وغیرہ کو تصرف میں لانا اور انشورنس کمپنی میں ملازمت کرنا کیا شرعاً جائز ہے یا ناجائز ہے؟“

جواب۔

اس وقت جان و مال کے انشورنس کا جو کاروبار چل رہا ہے وہ ہمارے نزدیک ناجائز ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کاروبار میں سود اور جوا بھی داخل ہے۔ اور اس میں قانون وراثت کی خلاف ورزی بھی لازم آتی ہے۔ اس کاروبار میں سود کی آمیزش کا تو انکار کیا ہی نہیں جا سکتا۔ کیونکہ بنکنگ سسٹم کی طرح اس کاروبار کی بھی ریڑھ کی ہڈی سود ہی ہے۔ بیمہ کمپنیاں جو رقم وصول کرتی ہیں اس کو بہت وسیع پیمانہ پر سودی کاروبار میں لگاتی ہیں۔ اس میں قمار یعنی جوا کا اصول اور اس کی روح اس طرح کام کرتی ہے کہ موت یا حادثے

یا نقصان کی صورت میں بیمہ کمپنیاں جو رقم دینے کی ذمہ داری لیتی ہیں وہ اس رقم سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ جو وہ وصول کرتی ہیں، اسی کا نتیجہ یہ ہے کہ لوگ بیمے کی بڑی بڑی رقمیں حاصل کرنے کے لئے طرح طرح کے جرائم کرتے ہیں، یہاں تک کہ بعض اوقات وہ اس رشتہ دار کو قتل بھی کر دیتے ہیں جس کے نام بیمہ کرایا گیا ہو۔ قانون وراثت کی خلاف ورزی اس طرح لازم آتی ہے کہ زندگی کا بیمہ کرانے والے جس شخص یا اشخاص کے نام وصیت کرتے ہیں موت کے بعد پوری رقم اسی شخص یا اشخاص کو مل جاتی ہے، حالانکہ موت کے بعد ان کے ترکے کو اسلامی قانون وراثت کے مطابق تقسیم ہونا چاہیئے۔ سود، جوا اور قانون وراثت کی خلاف ورزی قرآن کریم کی نصوص قطعیہ سے حرام ہیں، اس لئے بیمہ کے کاروبار کے ناجائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ انشورنس سے جو فوائد حاصل ہوتے ہیں اس سے انکار نہیں ہے۔ لیکن ایک مسلمان کو سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیئے کہ جو فائدہ اسے حاصل ہو رہا ہے یا ہونے والا ہے اس کا ذریعہ کیا ہے؟ اگر وہ جائز ہو تو فائدہ بھی جائز ہوگا، اور اگر وہ ناجائز ہو تو فائدہ بھی ناجائز ہوگا۔ البتہ اگر کوئی مسلمان مخصوص حالات میں مجبور ہو کر بیمہ کراتا ہے تو اسے اس کی رخصت ہے۔ وہ مجبور ہے یا نہیں؟ اس کا فیصلہ خود اسی کو کرنا چاہیئے کہ خدا کے سامنے جوابدہی کرنی ہوگی۔

اس جواب میں آپ کے بقیہ سوالات کے جوابات بھی موجود ہیں۔
جب بیمے کا کاروبار ناجائز ہے تو اس کی ایجنسی لینا، اس کے کمیشن کو اپنے تصرف میں لانا اور انشورنس کمپنیوں کی ملازمت کرنا بھی ناجائز ہی ہوگا۔

سود لینے اور دینے کا فرق

سوال۔

”یہ بتایئے کہ سود لینے اور دینے میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ احادیث میں تو شاید دونوں کو یکساں قرار دیا گیا ہے۔ سود لینے والے مسلمان کہتے ہیں کہ جب سود دینا بھی اسی درجے کا گناہ ہے تو پھر ہم سود دینے والے ہی کیوں رہیں؟ خود سود کیوں نہ لیں؟ یہ بھی کہتے ہیں جب تم سود دیتے ہو تو ہم لیتے ہیں۔“

جواب۔

احادیث میں سود لینے والے، سود دینے والے، اس کا کاغذ لکھنے والے اور اس پر گواہی بنانے والے، سب کو برابر کہا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل گناہ میں سب برابر ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ سب لوگ گناہ کے درجے میں بھی یکساں اور برابر ہیں، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ گناہ کے درجے کے لحاظ سے ان کے درمیان فرق ہے۔ سود خوار سود لینے والا ہی ہوتا ہے سود دینے والا نہیں ہوتا۔ احادیث میں سود دینے، اس کا وثیقہ لکھنے اور اس پر گواہی دینے کی ممانعت سودی کاروبار کو ختم کرنے کے لئے کی گئی ہے کیونکہ یہ سب لوگ اس کاروبار کے لئے ذریعہ بنتے ہیں۔ سود لینا جرم ہے اور سود دینا ذریعۂ جرم ہے۔ اس کے علاوہ انسان سود لینے کے لئے مجبور نہیں ہوتا جبکہ سود دینے والا بسا اوقات سود دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجبوری کی حالت میں سود دینے کی رخصت ہے، لیکن سود لینے کی رخصت

کسی حال میں بھی نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان مجبور ہو جائے تو مجبوری کی حالت میں سودی قرض لے سکتا ہے، لیکن مسلمان کو یہ فیصلہ آخرت کے عذاب کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیئے کہ وہ سودی قرض لینے کے لئے واقعی مجبور ہے یا نہیں۔ بعض لوگ پوچھتے ہیں کہ انھیں یہ بتایا جائے کہ مجبوری کی تعریف کیا ہے؟ اور کب انسان مجبور سمجھا جائے گا؟ اور کب نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مجبوری کی کوئی ایسی جامع ومانع تعریف نہیں کی جاسکتی کہ اس سے باہر اس کا وجود ہی باقی نہ رہے۔ مجبوری کا فیصلہ ہر شخص اپنے حالات کے لحاظ سے خود کرے گا۔ البتہ اس کی بعض مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ مثلاً: کوئی شخص بھوکا ہے اور نوبت یہ آگئی ہے کہ اگر وہ کچھ نہ کھائے تو مر جائے گا اور حرام کے سوا کوئی حلال غذا موجود نہیں ہے تو وہ اپنی جان بچانے کی حد تک حرام غذا کھا سکتا ہے۔ کوئی شخص پیاسا ہے اور نوبت یہ پہونچ گئی ہے کہ کچھ نہ پیئے تو مر جائے گا اور شراب کے سوا کوئی حلال چیز پینے کو موجود نہیں ہے تو وہ شراب پی کر جان بچا سکتا ہے یا کسی کاشتکار کی کچھ زرعی زمین ہے اور اسی کی پیداوار پر اس کی گزر بسر ہے، لیکن اس پر کسی کا دَین ہے، اور نوبت یہ آگئی ہے کہ اگر وہ دَین ادا نہ کرے تو اس کی زمین چھن جائے گی، اور دین ادا کرنے کے لئے روپے سود ہی پر مل سکتے ہیں کوئی دوسری جائز صورت نہیں ہے تو وہ سودی قرض لے کر دَین ادا کر سکتا اور اپنی زمین بچا سکتا ہے۔

مرہونہ زمین سے نفع حاصل کرنا جائز نہیں ہے

سوال۔

"ایک شخص قرض لے کر اپنی زمین قرض دینے والے کے پاس رہن رکھ دیتا ہے تا وقتیکہ راہن مرتہن کو قرض کی رقم واپس نہ کر دے، اس وقت تک کے لئے قرض لینے والا اپنا حق کاشت اس کو دے دیتا ہے۔ قرض دینے والا زمین کی پیداوار سے فائدہ حاصل کرتا ہے، سرکاری لگان اور سنچائی وغیرہ کے اخراجات مرتہن ہی برداشت کرتا ہے۔ اس صورت میں کیا مرتہن کا فائدہ حاصل کرنا جائز ہے؟"

جواب۔

یہ صورت ناجائز ہے۔ اس لئے کہ یہ صریح طور پر سود خواری ہے۔ مرتہن جو پیداوار کھائے گا وہ خالص سود ہوگا۔ سرکاری لگان اور سنچائی وغیرہ اخراجات کا مرتہن ذمہ دار نہیں ہوتا، بلکہ راہن یعنی مالک زمین ہوتا ہے۔ اب اگر مرتہن لگان وغیرہ ادا کر رہا ہے تو اس کی دو صورت ہے: اگر مالک کی اجازت کے بغیر ایسا کر رہا ہے تو یہ اس کا اس پر احسان ہے۔ اور اگر اجازت سے کر رہا ہے تو اس کو حق ہے کہ وہ لگان اور دیگر اخراجات کی رقم راہن سے وصول کرے، لیکن اس کی وجہ سے وہ پیداوار کا مالک نہیں ہو سکتا۔ اور نہ اس کا استعمال اس کے لئے جائز

ہو سکتا ہے۔ راہن کی اجازت سود کو حلال نہیں کر سکتی۔ مرہونہ زمین (یعنی جو زمین رہن رکھی گئی ہے) سے فائدہ اٹھانے کی صرف ایک صورت جائز ہے اور وہ یہ کہ پیداوار کی قیمت لگا کر اتنی رقم اپنے قرض سے وضع کرے اور جیسے ہی قرض کی پوری رقم وصول ہو جائے زمین اس کے مالک کو واپس کر دے۔